This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
$B 143 774

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

THE LIBRARY
OF
THE UNIVERSITY
OF CALIFORNIA

PRESENTED BY
PROF. CHARLES A. KOFOID AND
MRS. PRUDENCE W. KOFOID

Die Grundzüge

der

Lehre von dem Menschen,

dargestellt

von

David Theodor August Suabedissen,

Professor der Philosophie zu Marburg.

Marburg und Cassel,

bei Johann Christian Krieger.

1829.

BD163
S.88

Vorrede.

Es macht dieſes Buch den Anfang der Lehrbücher, die ich in der Vorrede zu der Schrift: Zur Einleitung in die Philoſophie (Marburg b. Krieger 1827) angekündigt habe. Entſtanden iſt es durch meine Vorleſungen über den Menſchen und wird mir von nun an dabei zur Grundlage dienen. Doch darf ich hoffen, daß es auch für ſich, ohne die Erläuterung und Erweiterung durch den begleitenden mündlichen Vortrag, nützlich ſeyn könne, da es aus dem vereinigten Streben hervorgegangen iſt, meinen Zuhörern das Bedürfniß der gründlichen Erkenntniß des Menſchen fortwährend recht nahe zu legen und ihnen dabei zugleich immer hinlängliche Hülfe zur Befriedigung dieſes Bedürfniſſes in der Art zu bieten, daß das Dargebotene ſelbſt die Aufforderung zum eignen Denken enthalte. — Es ergibt ſich zugleich, daß dieſes Buch keinesweges als ein Auszug aus meiner Schrift: Die Betrachtung des Menſchen (3 Bände, 1814—1818) anzuſehen iſt.

(*)

M36837

Aus jenem Streben, aus welchem es sich hervorgebildet hat, wird sich der in ihm herrschende Betrachtungsgang erklären und hoffentlich auch rechtfertigen; insbesondere, daß der erste Theil die Betrachtung erst nur in ihr Gebiet einführt und darin festzustellen sucht, aus welchem Grunde er auch als eine zweite nähere Einleitung angesehen werden kann, und daß die eigentliche Mitte und Einheit des Ganzen in die Mitte der zwei folgenden Theile tritt, in das Ende nämlich des zweiten und den Anfang des dritten Theiles.

Die vierte und die fünfte Abtheilung des letzten Theiles sind verhältnißmäßig kurz behandelt worden; jene — welche von den krankhaften Zuständen der Seele handelt — weil das Leben des Menschen in der Krankheit überhaupt, also auch in der Seelenkrankheit, seinem Begriffe nicht entspricht, ihm vielmehr untreu geworden ist, und weil darum die Lehre von diesen Zuständen nicht unmittelbar in der Aufgabe der Lehre von dem Menschen befasset wird, sondern nur deßwegen anzuschließen ist, um durch den Gegensatz die Erkenntniß der rechten Beschaffenheit seines Lebens in größere Bestimmtheit zu setzen; diese — welche von den Bestimmungen handelt, die zufolge der Entwicklung des Menschenlebens zum Menschengeschlecht in das individuelle Menschenleben eintreten — weil diese Bestimmungen zugleich von der Geschichte aus hätten aufgefaßt werden müssen, um in ihrer ganzen Lebendigkeit erkannt zu werden, da sowohl die Lebenseigenthümlichkeiten der Menschenstämme und der Völker, als auch die Wechselwirkungen, in welchen die Bildung der Menschen theils mit der Geschichte der Religion, der Sprache, der Wissenschaft, der Kunst, der Staatseinrichtung und der Gesetzgebung, theils mit der äussern

Natur und ihren Veränderungen steht, nur in und mit der Geschichte des Menschenlebens begriffen werden können. Es weiset also diese Abtheilung der Lehre von dem Menschen zu der Geschichte des Menschen hin und tritt als verbindendes Mttelglied zwischen jene und diese. Denn die Lehre von dem Menschen, in dem engern Sinne, in welchem sie hier genommen wird, hat den Begriff des Menschen wie er ist zu ihrer Aufgabe, nicht das Werden des Menschen und nicht den Stufenfortgang und die Mannichfaltigkeit seiner Ausbildung; sie soll also weder die Naturgeschichte des Menschen, d. i. die Zeugungs- und Entwicklungsgeschichte seines leiblichen Daseyns, noch die Bildungsgeschichte seines geistigen Lebens enthalten.

Von dem geistigen Leben ist ausführlicher und eindringender gehandelt worden, als von dem leiblichen; zunächst schon darum, weil über das leibliche Leben besondere Vorlesungen gehalten werden; dann aber und hauptsächlich, weil das Geistige das eigentlich Menschliche, also das Wesentliche des Begriffes des Menschen ist, durch welches auch das Leibliche des Menschen erst zu menschlich Leiblichem wird. Darum ist das Leibliche nur so weit in die Betrachtung aufgenommen worden, als zum Totalbegriffe des lebendigen Menschen nothwendig schien. Ich wünsche hierin das rechte Maß getroffen zu haben.

Die Literatur habe ich nicht geben wollen. Eine solche Absicht würde das Buch übermäßig aufgetrieben haben und doch in der Ausführung mangelhaft geblieben seyn. Darum sind, ausser der geschichtlichen Uebersicht in der Einleitung, nur die Bücher genannt worden, wo entweder abweichende Lehren zu berücksich-

tigen waren, oder wo das Bedürfniß, ſich auch mit dem Beſondern einer Lehre oder mit ihrer Geſchichte bekannt zu machen, nahe zu treten ſchien.

Herzlich wünſche ich, daß dieſes Buch nicht ganz untüchtig ſeyn möge, Beſonnenheit und Liebe zu fördern und dadurch zur Verſöhnung des Menſchen mit ſeinem Daſeyn mitzuwirken.

Inhalt.

Seite

Einleitung. Begriff der Lehre von dem Menschen; ihr Verhältniß zu den andern Wissenschaften; ihre Quelle, ihre Methode, ihre Hülfsmittel; Grundzüge ihrer Geschichte. §. 1—22. 1—21

Erster Theil.

Allgemeiner Begriff des Menschen. §. 23—52. . . 22—42

Zweiter Theil.

Woraus bestehet des Menschen Leben und Daseyn? §. 53—238. . . . . 43—214

rste Abtheilung. Von dem leiblichen Leben und Daseyn des Menschen. §. 55—82. . . . . 44—79

weite Abtheilung. Von dem geistigen Leben des Menschen. §. 86—210. . . . . 79—188

Erster Abschnitt. Von dem Denken und Erkennen. §. 88—151. . . . . 80—139

Erster Unterabschnitt. Die sinnliche Erkenntnißthätigkeit. §. 92—112. . . . . 82—106

Seite

Zweiter Unterabschnitt. Das Gedächtniß. §. 113—120. 106—111

Dritter Unterabschnitt. Die freie Erkenntnißthätigkeit. §. 121—151. . . . . 112—13

Zweiter Abschnitt. Von dem Wollen und Handeln. §. 152—187. . . . . 139—16

Erster Unterabschnitt. Das sinnliche Wollen und Handeln. §. 154—164. . . . . 141—14

Zweiter Unterabschnitt. Das von Gewohnheit und Sitte geleitete Wollen und Handeln. §. 165—169. . . 149—15

Dritter Unterabschnitt. Das freie Wollen und Handeln. §. 170—187. . . . . 153—16

Dritter Abschnitt. Von dem freien Bilden. §. 188—210. 168—18

Erster Unterabschnitt. Das freie Bilden in sinnlicher Befangenheit. §. 191—197. . . . . 170—17

Zweiter Unterabschnitt. Das geschichtlich gehaltene freie Bilden. §. 198—199. . . . . 175—17

Dritter Unterabschnitt. Das freie Bilden in seinen geistigen Bestrebungen. §. 200—210. . . . . 176—18

Dritte Abtheilung. Von dem Verhältnisse des geistigen und des leiblichen Lebens zu einander. §. 211—238. . . . 188—21

Erster Abschnitt. Allgemeine Betrachtung. §. 211—220. 188—19

Zweiter Abschnitt. Die wichtigsten Lebenserscheinungen, welche unmittelbar aus diesem Verhältnisse hervorgehen. (Das Reden. — Das Wachen und Schlafen; das Träumen; das Schlafwachen; die Ermüdung und Anstrengung). §. 221—238. . . . . 194—21

Dritter Theil.

Wie ist das Menschenleben in seinem Daseyn mannichfaltig bestimmt. §. 239—411. . . . . 215—3

Erste Abtheilung. Die Seele. §. 241—245. . . . . 217—2

Seite

Zweite Abtheilung. Die Gefühle und die Neigungen. §. 246—334. . . . . 231—316

Erster Abschnitt. Allgemeine Betrachtung. §. 246—256. 232—232

Zweiter Abschnitt. Die Hauptgattungen der Gefühle und der Neigungen. §. 257.—326. . . . . 233—308

Erster Unterabschnitt. Die Hauptgattungen der Gefühle und der Neigungen, die dem Menschen aus der Beziehung seines Lebens auf sich selbst entspringen. §. 257—274. 233—251

Zweiter Unterabschnitt. Die Hauptgattungen der Gefühle und der Neigungen, die dem Menschenleben aus der Beziehung zu der Aussenwelt entspringen. §. 275—318. . 251—300

I. Zu der Aussenwelt überhaupt. §. 276—298. . . . . 252—278

II. Zu andern Menschen. §. 299—318. . . . . 279—300

Dritter Unterabschnitt. Die Hauptgattungen der Gefühle und der Neigungen, die dem Menschenleben in der Beziehung auf Gott entspringen. §. 319—326. . . . . 300—308

Dritter Abschnitt. Die Gefühle und Neigungen überhaupt in ihrer allgemeinen Beziehung auf das ganze Leben des Menschen betrachtet. §. 327—334. . . . . 309—316

Dritte Abtheilung. Die innern Lebensbestimmtheiten, welche die Lebenseigenthümlichkeit des einzelnen Menschen ausmachen. §. 335—368. . . . . 316—346

Erster Abschnitt. Die Constitution und das Temperament. §. 336—343. . . . . 316—324

Zweiter Abschnitt. Die Anlage. §. 344—355. . . . . 325—334

Dritter Abschnitt. Der Charakter. §. 356—368. . . . 334—346

Vierte Abtheilung. Die krankhaften Zustände der Seele. §. 369—391. . . . . 346—370

Erster Abschnitt. Die Seelenkrankheiten, im weitern und im engern Sinne. §. 370—385. . . . . 347—363

Zweiter Abschnitt. Vorübergehende krankhafte Zustände der Seele. §. 386—391. . . . . 363—370

Seite

Fünfte Abtheilung. Die Bestimmungen, welche in das Lebensdaseyn des einzelnen Menschen zufolge der Entwickelung des Menschenlebens zum Menschengeschlechte und des zeitlichen Fortganges des Menschengeschlechtes eintreten. §. 392—411. . . . . 371—386

I. Dadurch daß Jeder zu einem der beiden Geschlechter gehört. §. 393—396. . . . . 371—375

II. Dadurch daß Jeder zu jeder Zeit in einem gewissen Lebensalter steht. §. 397—404. . . . . 375—380

III. Dadurch daß Jeder in einer gewissen Zeit und in ihrer Eigenthümlichkeit lebt. §. 405. . . . . 380—381

IV. Dadurch daß Jeder zu einem besondern Menschenstamme, einem besondern Volke u. s. w. gehört. §. 406—411. 381—386

Der Totalcharakter des Menschen in der jetzigen Zeit. §. 412—415. 386—389

Einleitung.

1.

Die Lehre von dem Menschen soll den Begriff des Menschen geben; den Begriff des lebendigen Menschen, also des Menschen, wie er sich in Kraft und Streben erweiset. Sie soll demnach nicht eine bloße Beschreibung des Menschen seyn, als Schilderung seiner äussern Daseynsbeschaffenheit; sondern sie soll die Bedeutung seines Daseyns darstellen, soll lehren, wie er, was er nach aussen zu ist, aus dem Innern ist, obgleich in Beziehung auf seine Aussenwelt und in Wechselwirkung mit ihr. Zu dem Ursprünglichen also, dem Wesentlichen des Menschenlebens soll sie eindringen, um aus ihm das zeitlich Wirkliche desselben zu verstehen. Nicht absondern also soll sie das Ursprüngliche des Menschenlebens von dem zeitlich Mannichfaltigen seines Daseyns; soll nicht jenes allein und für sich betrachten — denn der wirkliche lebendige Mensch ist ihr Gegenstand; — soll aber nicht auch bloß dieses erzählen, von Jenem absehend — denn damit würde sie sich die Wurzeln der Erkenntniß abschneiden —: sondern sie soll beides so aufzufassen suchen, wie es lebendig eines ist in der Wirklichkeit des Menschen. Wiefern ihr das gelingt, soferne wird sie die Daseynsmannichfaltigkeit des Menschenlebens aus einer Einheit und die Einheit desselben in seiner Daseynsmannichfaltigkeit erkennen, und also, diese Erkenntniß darstellend, den Begriff des Menschen geben. Das ist ihre Aufgabe.

Anm. 1. Unterschied der Erkenntniß des Menschen und der Menschenkenntniß. Verhältniß der einen zu der andern.

Anm. 2. Andere, mehr beschränkende Bestimmungen der Aufgabe der Anthropologie.

2.

Es ergibt ſich aus der Aufgabe der Lehre von dem Menſchen, daß ſie weder bloße Phyſiologie, noch auch bloße Pſychologie des Menſchen ſeyn ſoll. Zwar wenn letztere als die Lehre von dem geiſtigen Leben des Menſchen genommen wird, und wenn das geiſtige Leben das Weſentliche des Menſchenlebens iſt; ſo muß die Lehre von dem Menſchen weſentlich und hauptſächlich Pſychologie ſeyn. Aber auch das leibliche Leben und Daſeyn des Menſchen ſteht in ſeiner Lebendigkeit und iſt in und mit ihr zu begreifen.

Anm. Verſchiedene Begriffe von der Pſychologie.

3.

Es ergibt ſich zugleich das Verhältniß der Lehre von dem Menſchen zu den andern Wiſſenſchaften. Entſteht die Wiſſenſchaft überhaupt damit, daß ſich das Leben des Menſchen klar wird in der Welt; und entſtehen die beſondern Wiſſenſchaften als die beſondern Richtungen oder Abtheilungen dieſes Klarwerdens: ſo erhellet zugleich, daß die Selbſtklarheit des Menſchenlebens in der Mitte ſeines Wiſſens, alſo des Kreiſes ſeiner Wiſſenſchaften ſteht. Darum breitet ſich das Licht der Selbſterkenntniß des Menſchen durch alle ſeine Wiſſenſchaften aus und nimmt ſeinerſeits alle irgendwo in dem Lebensgebiete des Menſchen aufſchlagende Klarheit in ſich auf.

Es ergibt ſich insbeſondere ihr Verhältniß zu den philoſophiſchen Wiſſenſchaften. Sie gehört ſelbſt zu ihnen, da ſie das Urſprüngliche nicht von ſich ausſcheidet, vielmehr Erkenntniß des Menſchen von ſeinem Grunde und Weſen aus bezweckt und alſo in der Metaphyſik ſteht. Sie nimmt aber zugleich die Mitte aller concreten philoſophiſchen Wiſſenſchaften ein, da ſie in der Mitte aller Wiſſenſchaften überhaupt ſteht; ja ſie trägt dieſelben in ſich und einigt ſie von ſich aus, wiefern alle dadurch entſtehen, daß ſich das Menſchenleben in ſeinem Seyn und ſeinem Streben, ſeiner Kraft und ſeinem Zwecke ſelbſt begreifen lerne. Und wie ſie nicht bloßes Wiſſen gibt, ſondern mit dem Wiſſen Anweiſung, indem ſich mit dem Begriffe des Menſchen die Idee ſeines Lebens erzeuget, dieſe Idee aber, als der Gedanke, der zugleich das Geſetz des Lebens iſt, ſich immer auch auffordernd zu ihrer Verwirklichung an de

Menschen zurückwendet; so geht sie insbesondere in diejenigen philosophischen Wissenschaften über, welche lehren, wie die Menschen gesinnt seyn und handeln und ihr Leben ordnen sollen.

(S. meine Schrift: Zur Einleitung in die Philosophie §. 39 — 43.

4.

Die Selbsterkenntniß aber, also auch die Lehre von dem Menschen, ist nur dadurch und sofern möglich, daß und wiefern des Menschen Leben ein solches ist, welches zum Wissen seiner selbst gelangen, also seiner selbst denkend mächtig werden kann; und dadurch nur und sofern wird sie wirklich, daß und wiefern des Menschen Leben zum Wissen seiner selbst kommt. Das Selbstbewußtwerden im eigentlichen Sinne, das Sichselbstklarwerden, ist also die ursprüngliche Quelle der Selbsterkenntniß, das Selbstbewußtseyn, das Sichselbstklarseyn, ist die ursprüngliche Quelle der Lehre von dem Menschen. So muß sich also der Mensch selbst die Quelle der Wissenschaft seiner selbst seyn.

Nicht aber der einzelne Mensch, als solcher, in Absonderung von den andern Menschen, kann aus sich den vollen Begriff des Menschen schöpfen. Denn jeder einzelne ist zwar auch Mensch, ist aber nicht das volle Daseyn des Menschenwesens; er kann es also aus sich allein nicht erkennen. Das Selbstbewußtseyn, welches die Erkenntniß des Menschen seyn soll, muß demnach dasjenige seyn, zu welchem das Menschenleben in der Gesammtheit der Menschen gelanget; der Begriff des Menschen, den die Lehre von dem Menschen geben soll, also auch diese Lehre selbst, muß hervorgehen aus dem Leben der Menschen miteinander und aus der Geschichte. — Wie aber wird das möglich seyn, da es doch immer nur einzelne Menschen sind, welche wirklich erkennen? Wie also wird eine Erkenntniß des Menschen und eine Lehre von dem Menschen möglich seyn, wenn sie nicht aus dem Selbstbewußtseyn des Einzelnen hervorgehen soll? Oder wie wird sich dieses mit jener Forderung vereinigen? — Dadurch vereinigt sich's, daß das Selbstbewußtseyn, wozu das Leben in dem einzelnen Menschen gelangen kann, nicht nothwendig nur ein Selbstbewußtseyn dieses Menschen, als eines einzelnen, ist, sondern ein solches Lebensselbstbewußtseyn seyn kann,

2.

Es ergibt ſich aus der Aufgabe der Lehre von dem Menſchen, daß ſie weder bloße Phyſiologie, noch auch bloße Pſychologie des Menſchen ſeyn ſoll. Zwar wenn letztere als die Lehre von dem geiſtigen Leben des Menſchen genommen wird, und wenn das geiſtige Leben das Weſentliche des Menſchenlebens iſt; ſo muß die Lehre von dem Menſchen weſentlich und hauptſächlich Pſychologie ſeyn. Aber auch das leibliche Leben und Daſeyn des Menſchen ſteht in ſeiner Lebendigkeit und iſt in und mit ihr zu begreifen.

Anm. Verſchiedene Begriffe von der Pſychologie.

3.

Es ergibt ſich zugleich das Verhältniß der Lehre von dem Menſchen zu den andern Wiſſenſchaften. Entſteht die Wiſſenſchaft überhaupt damit, daß ſich das Leben des Menſchen klar wird in der Welt; und entſtehen die beſondern Wiſſenſchaften als die beſondern Richtungen oder Abtheilungen dieſes Klarwerdens: ſo erhellet zugleich, daß die Selbſtklarheit des Menſchenlebens in der Mitte ſeines Wiſſens, alſo des Kreiſes ſeiner Wiſſenſchaften ſteht. Darum breitet ſich das Licht der Selbſterkenntniß des Menſchen durch alle ſeine Wiſſenſchaften aus und nimmt ſeinerſeits alle irgendwo in dem Lebensgebiete des Menſchen aufſchlagende Klarheit in ſich auf.

Es ergibt ſich insbeſondere ihr Verhältniß zu den philoſophiſchen Wiſſenſchaften. Sie gehört ſelbſt zu ihnen, da ſie das Urſprüngliche nicht von ſich ausſcheidet, vielmehr Erkenntniß des Menſchen von ſeinem Grunde und Weſen aus bezweckt und alſo in der Metaphyſik ſteht. Sie nimmt aber zugleich die Mitte aller concreten philoſophiſchen Wiſſenſchaften ein, da ſie in der Mitte aller Wiſſenſchaften überhaupt ſteht; ja ſie trägt dieſelben in ſich und einigt ſie von ſich aus, wiefern alle dadurch entſtehen, daß ſich das Menſchenleben in ſeinem Seyn und ſeinem Streben, ſeiner Kraft und ſeinem Zwecke ſelbſt begreifen lerne. Und wie ſie nicht bloßes Wiſſen gibt, ſondern mit dem Wiſſen Anweiſung, indem ſich mit dem Begriffe des Menſchen die Idee ſeines Lebens erzeuget, die Idee aber, als der Gedanke, der zugleich das Geſetz des Lebens iſt, ſich immer auch auffordernd zu ihrer Verwirklichung an d

Menschen zurückwendet; so geht sie insbesondere in diejenigen philosophischen Wissenschaften über, welche lehren, wie die Menschen gesinnt seyn und handeln und ihr Leben ordnen sollen.

(S. meine Schrift: Zur Einleitung in die Philosophie §. 39 — 43.

4.

Die Selbsterkenntniß aber, also auch die Lehre von dem Menschen, ist nur dadurch und sofern möglich, daß und wiefern des Menschen Leben ein solches ist, welches zum Wissen seiner selbst gelangen, also seiner selbst denkend mächtig werden kann; und dadurch nur und sofern wird sie wirklich, daß und wiefern des Menschen Leben zum Wissen seiner selbst kommt. Das Selbstbewußtwerden im eigentlichen Sinne, das Sichselbstklarwerden, ist also die ursprüngliche Quelle der Selbsterkenntniß, das Selbstbewußtseyn, das Sichselbstklarseyn, ist die ursprüngliche Quelle der Lehre von dem Menschen. So muß sich also der Mensch selbst die Quelle der Wissenschaft seiner selbst seyn.

Nicht aber der einzelne Mensch, als solcher, in Absonderung von den andern Menschen, kann aus sich den vollen Begriff des Menschen schöpfen. Denn jeder einzelne ist zwar auch Mensch, ist aber nicht das volle Daseyn des Menschenwesens; er kann es also aus sich allein nicht erkennen. Das Selbstbewußtseyn, welches die Erkenntniß des Menschen seyn soll, muß demnach dasjenige seyn, zu welchem das Menschenleben in der Gesammtheit der Menschen gelanget; der Begriff des Menschen, den die Lehre von dem Menschen geben soll, also auch diese Lehre selbst, muß hervorgehen aus dem Leben der Menschen miteinander und aus der Geschichte. — Wie aber wird das möglich seyn, da es doch immer nur einzelne Menschen sind, welche wirklich erkennen? Wie also wird eine Erkenntniß des Menschen und eine Lehre von dem Menschen möglich seyn, wenn sie nicht aus dem Selbstbewußtseyn des Einzelnen hervorgehen soll? Oder wie wird sich dieses mit jener Forderung vereinigen? — Dadurch vereinigt sich's, daß das Selbstbewußtseyn, wozu das Leben in dem einzelnen Menschen gelangen kann, nicht nothwendig nur ein Selbstbewußtseyn dieses Menschen, als eines einzelnen, ist, sondern ein solches Lebensselbstbewußtseyn seyn kann,

Aus jenem Streben, aus welchem es sich hervorgebildet hat, wird sich der in ihm herrschende Betrachtungsgang erklären und hoffentlich auch rechtfertigen; insbesondere, daß der erste Theil die Betrachtung erst nur in ihr Gebiet einführt und darin festzustellen sucht, aus welchem Grunde er auch als eine zweite nähere Einleitung angesehen werden kann, und daß die eigentliche Mitte und Einheit des Ganzen in die Mitte der zwei folgenden Theile tritt, in das Ende nämlich des zweiten und den Anfang des dritten Theiles.

Die vierte und die fünfte Abtheilung des letzten Theiles sind verhältnißmäßig kurz behandelt worden; jene — welche von den krankhaften Zuständen der Seele handelt — weil das Leben des Menschen in der Krankheit überhaupt, also auch in der Seelenkrankheit, seinem Begriffe nicht entspricht, ihm vielmehr untreu geworden ist, und weil darum die Lehre von diesen Zuständen nicht unmittelbar in der Aufgabe der Lehre von dem Menschen befasset wird, sondern nur deßwegen anzuschließen ist, um durch den Gegensatz die Erkenntniß der rechten Beschaffenheit seines Lebens in größere Bestimmtheit zu setzen; diese — welche von den Bestimmungen handelt, die zufolge der Entwicklung des Menschenlebens zum Menschengeschlecht in das individuelle Menschenleben eintreten — weil diese Bestimmungen zugleich von der Geschichte aus hätten aufgefaßt werden müssen, um in ihrer ganzen Lebendigkeit erkannt zu werden, da sowohl die Lebenseigenthümlichkeiten der Menschenstämme und der Völker, als auch die Wechselwirkungen, in welchen die Bildung der Menschen theils mit der Geschichte der Religion, der Sprache, der Wissenschaft, der Kunst, der Staatseinrichtung und der Gesetzgebung, theils mit der äussern

Natur und ihren Veränderungen steht, nur in und mit der Geschichte des Menschenlebens begriffen werden können. Es weiset also diese Abtheilung der Lehre von dem Menschen zu der Geschichte des Menschen hin und tritt als verbindendes Mittelglied zwischen jene und diese. Denn die Lehre von dem Menschen, in dem engern Sinne, in welchem sie hier genommen wird, hat den Begriff des Menschen wie er ist zu ihrer Aufgabe, nicht das Werden des Menschen und nicht den Stufenfortgang und die Mannichfaltigkeit seiner Ausbildung; sie soll also weder die Naturgeschichte des Menschen, d. i. die Zeugungs- und Entwicklungsgeschichte seines leiblichen Daseyns, noch die Bildungsgeschichte seines geistigen Lebens enthalten.

Von dem geistigen Leben ist ausführlicher und eindringender gehandelt worden, als von dem leiblichen; zunächst schon darum, weil über das leibliche Leben besondere Vorlesungen gehalten werden; dann aber und hauptsächlich, weil das Geistige das eigentlich Menschliche, also das Wesentliche des Begriffes des Menschen ist, durch welches auch das Leibliche des Menschen erst zu menschlich Leiblichem wird. Darum ist das Leibliche nur so weit in die Betrachtung aufgenommen worden, als zum Totalbegriffe des lebendigen Menschen nothwendig schien. Ich wünsche hierin das rechte Maß getroffen zu haben.

Die Literatur habe ich nicht geben wollen. Eine solche Absicht würde das Buch übermäßig aufgetrieben haben und doch in der Ausführung mangelhaft geblieben seyn. Darum sind, ausser der geschichtlichen Uebersicht in der Einleitung, nur die Bücher genannt worden, wo entweder abweichende Lehren zu berücksich-

tigen waren, oder wo das Bedürfniß, ſich auch mit dem Beſondern einer Lehre oder mit ihrer Geſchichte bekannt zu machen, nahe zu treten ſchien.

Herzlich wünſche ich, daß dieſes Buch nicht ganz untüchtig ſeyn möge, Beſonnenheit und Liebe zu fördern und dadurch zur Verſöhnung des Menſchen mit ſeinem Daſeyn mitzuwirken.

Inhalt.

Seite

Einleitung. Begriff der Lehre von dem Menschen; ihr Verhältniß zu den andern Wissenschaften; ihre Quelle, ihre Methode, ihre Hülfsmittel; Grundzüge ihrer Geschichte. §. 1—22. 1—21

Erster Theil.

Allgemeiner Begriff des Menschen. §. 23—52. . . 22—42

Zweiter Theil.

Woraus bestehet des Menschen Leben und Daseyn? §. 53—238. . . . . 43—214

Erste Abtheilung. Von dem leiblichen Leben und Daseyn des Menschen. §. 55—82. . . . . 44—79

Zweite Abtheilung. Von dem geistigen Leben des Menschen. §. 86—210. . . . . 79—188

Erster Abschnitt. Von dem Denken und Erkennen. §. 88—151. . . . . 80—189

Erster Unterabschnitt. Die sinnliche Erkenntnißthätigkeit. §. 92—112. . . . . 82—106

zweitens alle historische Schriften, in welchen sich der Geist der Geschichte ausspricht. Eben sowohl drittens alle Werke der Dichtkunst, so wie der Kunst überhaupt, wenn sie, aus einem tiefen und reichen Leben hervorgetreten, lebendig durch Lebensdarstellung das Leben ansprechen. Allerdings aber auch die wissenschaftlichen Schriften, welche unmittelbar aus dem Streben, den Menschen zu erkennen und über den Menschen zu belehren, hervorgegangen sind und in ihrer zeitlichen Folge und Verschiedenheit die Stufen und die Wendungen des geschichtlichen Fortganges der Wissenschaft, die den Menschen selbst zu ihrem Gegenstande hat, bezeichnen.

9.

Es steht aber die Geschichte der Selbsterkenntniß des Menschen und mit ihr der Lehre von dem Menschen in der Geschichte des geistigen Menschenlebens und insbesondere in der Geschichte der Philosophie; ja sie ist als das Streben, wodurch sich die Philosophie den sicheren Standpunct ihrer Entwicklung zu gewinnen suchte, die eigentliche Mitte ihrer Geschichte. Doch begann das Philosophiren nicht zunächst mit dem Streben der Selbsterkenntniß. Der Welt und ihrem Ursprunge war die älteste Betrachtung zugewandt; der Mensch verlor sich in der Unermeßlichkeit; er versank und wollte versinken und verschimmen in dem Meere des Lebens, das die Unendlichkeit der Welt ist.

Die Griechen zwar hatten schon frühe Vorstellungen von einer gewissen Selbstständigkeit der Seelen und einem jenseitigen Leben derselben; ihre Philosophie aber war anfangs ebenfalls vorherrschend physischer Art. Der Mensch und seine Seele werden begriffen in der Naturerklärung; die Seele kommt von aussen, wird ein- und ausgeathmet, ist Luft, ist Feuer u. s. w. Dabei Sprüche der Sittlichkeit und Lebensklugheit auf Erfahrungen aus dem Verkehre der Menschen miteinander gegründet. Größer zwar erscheint des Menschen Bedeutung schon in der pythagoreischen Philosophie (Selbstbeherrschung, Läuterung, Harmonie; Lehre von mehrern Kräften der Seele) und die Eleaten fassen mit kühnem Geiste den scheinbaren Widerstreit zwischen dem Denken und dem sinnlichen Wahrnehmen auf. Aber die Sophisten beweisen durch den will-

kürlichen Gebrauch, den sie von der Verstandeskraft machen, und durch die Bedeutung, in welcher sie den Satz: der Mensch ist das Maß der Dinge — nehmen, daß das Philosophiren seinen Standpunct im Menschen noch nicht mit Festigkeit gefunden hatte.

Es fand ihn durch Sokrates. Der Mensch soll vor allem seiner selbst gewiß seyn, lehrte er, soll sich erkennen und sich beherrschen; und die Selbstverständigung des geistigen Menschenlebens wurde fortan die Hauptaufgabe der griechischen Philosophie, während zugleich, dem Sokrates gegenüber, Hippokrates durch sinnige und unbefangene Beobachtung die Erkenntniß des leiblichen Menschenlebens begründet hatte. Schon in Plato's Betrachtung erschloß sich das Tiefste im Menschen, das Göttliche, das Ewige, die Vernunft, die durch die Ideen, die in ihr aus der Urvernunft sind, die Welt erkennen kann und mit Hülfe der edlern Regungen über das Niedere im Menschen herrschen soll. Das äussere vereinigte Leben der Menschen, der Staat, soll ein Gegenbild des rechten innern Lebens seyn. — Aristoteles erfaßte scharf die Formen der Verstandesthätigkeit und der Tugend; schrieb auch von der Seele, welche ihm die Wirklichkeitskraft (Entelechie) eines lebensfähigen Körpers ist, und entwickelte in dieser Schrift insbesondere die Lehre von den Sinnen. — Die Stoiker förderten die Selbsterkenntniß durch ihre Lehren von der Kraft und der Schwäche des Menschen, von seinen Tugenden und seinen Lastern. Sie forderten auf zur unbedingten Achtung des Guten, und setzten doch des Menschen Wesen wieder in die Natur zurück. Aber die Natur war ihnen geistdurchdrungen; der Natur folgen heißt dem Geiste, der Vernunft folgen, der Wille der Natur ist der Wille Gottes. — Die Pyrrhonier und die spätern Akademiker warnten durch Erörterung und Sichtung des vermeintlichen Erkennens vor übereilten Annahmen und machten die Haltbarkeit einer Erkenntnißlehre, welche von der Annahme der Zuverlässigkeit des sinnlichen Vernehmens ausgeht, zweifelhaft. — Philosophische Aerzte, wie Galenus, suchten ein Mittleres zwischen Seele und Leib (Lebensgeist und Seelengeist), um ihre Vereinigung zu erklären, und führten dadurch diese Forschung in die Lehre von dem Menschen ein, während andere Philosophen jener Zeit das Verhältniß der menschlichen Seele zu nie-

im Allgemeinen, vorerſt noch der Kraft ſelbſtſtändiger Befriedigung mißtrauend, zu den verſchiedenen Formen der griechiſchen Philoſophie zurückgewandt. Doch gab es auch freie, eigenthümliche Forſcher; auch in der Lehre von dem Menſchen. Als einen ſolchen erweiſet ſich der Spanier J. Lud. Vives in den drei Büchern de anima et vita, beſonders in dem eigentlich Pſychologiſchen. Faſt zu gleicher Zeit ſchrieb Melanchthon das nützliche Lehrbuch de anima, welches aber ebenſowohl, die Aufklärungen des Veſalius benutzend, von dem Leibe handelt. Auch Conr. Gesner ſchrieb ein Buch de anima (Zürich 1563), gelehrt und gedankenreich, aber unvollſtändig. Es folgten Lehrbücher, die nun die Namen Pſychologie und Anthropologie an der Spitze zu tragen anfingen, z. B. von Otto Casmann (S. Carus, Geſchichte der Pſychologie, dritt. Theil der nachgel. Werke, Leipzig 1809); und dieſe Namen blieben ſeitdem als Begriffsausdrücke einer Wiſſenſchaft, welche übrigens zu jener Zeit auch auf Deutſchlands proteſtantiſchen Univerſitäten keine weſentlichen Fortſchritte machte. Denn die Reformatoren der Kirche, anfangs aller Philoſophie abhold, hatten dann zwar, hauptſächlich aus Furcht vor Schwärmerei, einen mit Erfahrungen in Verbindung geſetzten Ariſtotelismus, vorzüglich Ariſtoteliſche Logik, begünſtiget und geltend gemacht; damit begnügte man ſich nun aber auch, wie überhaupt, ſo in der Lehre von dem Menſchen und insbeſondere von des Menſchen Seele. Unbefangener von dieſer Seite und lebendiger ahneten die Myſtiker dieſer Zeit — Paracelſus, Fludd, Bapt. und Franz. van Helmont, Jak. Böhme u. a. — wie des Menſchen geiſtiges und leibliches Leben in Gott und als Mikrokosmus in der Welt ſtehe.

13.

Mit großer Verſtandesklarheit hatte Campanella die Lehre von dem Menſchen in die Philoſophie überhaupt zurückgeſetzt, indem er die ganze Philoſophie auf die Thatſache zu gründen ſuchte, daß wir erkennen, wiſſen und wollen. Eine neue, entſchiedene Richtung aber empfing die Forſchung über den Menſchen durch Carteſius. Er ſetzte die Lehre von der Seele dadurch ganz in die Metaphyſik, daß er die Seele in einen ſcharfen Gegenſatz gegen

den Leib, als ihren Körper, ſtellte, jene als ein denkendes, einfaches, dieſen als ein materielles, ausgedehntes Weſen begreifend. Darum wurde nun theils die Entwicklung des geiſtigen Seelenbegriffs, theils die Forſchung über die Möglichkeit der Verbindung der Seele mit dem Leibe und insbeſondere über die Möglichkeit des Erkennens und des Wirkens, Hauptgegenſtand einer ſpekulativen Menſchenlehre. Geulinx, Malebranche, Spinoza, Leibnitz waren die tiefdenkenden Männer, die ſich in dieſem Forſchungsgange auszeichneten.

Anm. Des Carteſius Lehre von den Lebensgeiſtern. Die Lehren von dem göttlichen Beiſtande (Aſſiſtenz), von den gelegentlichen Urſachen, von der Seele als der göttlichen Idee des Leibes, von der vorherbeſtimmten Harmonie. Die Lehre von den angebornen Ideen. Gegenſetzung der Erkenntniß a priori und a posteriori.

14.

Eine mehr unmittelbare Beziehung auf das Praktiſche hatte im Allgemeinen die Weiſe, wie ſchon damals die Engländer das Menſchenleben auffaßten. Der materialiſtiſchen Lehre aber des Thomas Hobbes (de natura hominis. Lond. 1650; de homine. Lond. 1655; u. a. Schriften) traten Ralf Cudworth und H. More als Vertheidiger des Idealen und Geiſtigen entgegen. Cooper von Shaftsbury (Charakteristics of men, manners, opinions, 1710, deutſch 1776, 3 Thle) lehrte Selbſterforſchung und Lebensklugheit, und hat bis jetzt viele Nachfolger. Einflußreicher aber als alle andere Schriften jener Zeit wurde Locke's Werk über den menſchlichen Verſtand (»It is a history-book of what passes in a man's own mind.« Trist. Shandy, Vol. II. Ch. 6.). Es nimmt nichts urſprünglich Inneres in dem Menſchen an. Aus Senſation und Reflexion, vorzüglich aus jener, entſpringt alle Erkenntniß.

Vorzüglich in Frankreich wurde dieſe Lehre in großer Einſeitigkeit fortgeführt. Nur die Empfindung iſt nach Condillac (Essai sur l'origine des connaissances humaines, Amſt. 1746. Traité des sensations, Lond. 1754.) das Princip aller Lebensthätigkeiten und Lebenszuſtände; eine Lehre, die auf der einen Seite durch Hel-

vetius (de l'esprit, 1758; de l'homme, 1762) u. A. allmählig in ſtarren Materialismus verlief, auf der andern Seite vorzüglich durch den Schweizer Bonnet (Essai de psychologie, 1755; essai analytique sur lès facultés de l'ame, 1759), dem ſich Bonſtetten anſchließt (Etudes de l'homme, 1821), in Mäßigung gehalten und mit der Geiſtesgewißheit möglichſt verſöhnt wurde. Doch auch in Frankreich wurde die Empfindungslehre in der neuern Zeit durch die ſogenannten Ideologen (Destut-Tracy, Laromiguière u. A.) einigermaßen vergeiſtigt, während ihr zugleich in den Schriften von St. Martin eine myſtiſche Anſicht des Menſchen entgegen trat, deren Stelle in der neueſten Zeit auf der einen Seite eine kirchlich theologiſche, auf der andern eine platoniſchphiloſophiſche Lehre einzunehmen ſtrebt.

15.

Auch in England ſelbſt hatte Locke's Lehre eine nicht geringe Wirkſamkeit. Berkeley's Idealismus vermochte nichts gegen ſie. Aus ihr erzeugten ſich auf der einen Seite Hume's ſkeptiſche Forſchungen über den Menſchen (treatise of human nature, deutſch von Jakob; Enquiry concerning human understanding, deutſch von Sulzer und von Tennemann; u. a. Schriften); auf der andern Seite, vorzüglich in Schottland, die Philoſophie des Gemeinſinnes und mit ihr in Verbindung die Lehre von dem moraliſchen und dem äſthetiſchen Sinn — Lehren, welche durch viele gute Forſchungen über das menſchliche Gemüth der Selbſterkenntniß des Menſchen förderlich waren. Sie ſtellen ſich dar vorzüglich in den ſämmtlich auch ins Deutſche überſetzten Schriften von Reid, Hutcheſon, Ferguſon, F. Smith und Stewart.

16.

In Deutſchland hatte ſich Leibnitzens Intellectual-Philoſophie auch in Beziehung auf den Menſchen ſyſtematiſch ausgebildet, indem Chriſtian Wolf die Leibnitziſche Lehre von dem Weſen der Menſchenſeele als rationale Pſychologie begriff und entwickelte. Zugleich aber ſtellte er ihr eine empiriſche Pſychologie als eine beſondere philoſophiſche Wiſſenſchaft gegenüber — eine Trennung, welche ſeit der Zeit in der Art fortging, daß allmählig

letztere, die früher nur in ersterer stand, die Miene annahm, für die einzige wahre Psychologie zu gelten. Solche Bedeutung gab sie sich besonders seit der Zeit, als sich Locke's Lehren und die aus ihnen vorgetretenen psychologischen Ansichten der Franzosen und Engländer auch in Deutschland verbreiteten. Daraus gingen freiere, durch Schulfesseln unbeengte Beobachtungen der Lebensthätigkeiten und Lebenszustände des Menschen hervor, die sich mit ihren allgemeinen oder besondern Ergebnissen theils in einzelnen Schriften — z. B. von Tetens (Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung, 2. Th. 1777); Steeb (über den Menschen nach den vorzüglichsten Anlagen in seiner Natur, 3 Th. 1785); Meiners (Grundriß der Seelenlehre, 1786; Untersuchungen über die Denkkräfte und Willenskräfte des Menschen, 2 Th. 1806); Tiedemann (Untersuchungen über den Menschen, 3 Th. 1778; Handbuch der Psychologie, 1804) — aussprachen und darstellten, theils in Sammlungen — z. B. in dem Magazin zur Erfahrungsseelenkunde, herausgegeben von Moritz, 10 Bände 1785—93, und in dem Repertorium für empirische Psychologie und verwandte Wissenschaften, herausgegeben von Mauchart, 6 Bände 1792—1801, und fortgesetzt von Tzschirner, 2 Bände — zusammenstellten.

17.

Zu derselben Zeit wurde mit nicht geringem Eifer die physiologische Betrachtung des Menschen von der psychologischen zu Hülfe gerufen, womit sich also die Psychologie wieder zur Anthropologie zu ergänzen strebte. Insbesondere wurde die Lehre des Carteſius von den Lebensgeistern, Bonnet's Lehre von den Gehirnfibern, Hartley's Lehre von den Nervenschwingungen und dem Nervenäther, von deutschen Aerzten und Philosophen in mannigfaltigen Formen erneuert; und so ward das Streben, die Vermittlung des Geistigen und des Leiblichen im Leben des Menschen, oder den Uebergang des einen in das andere, zu erkennen, bei Vielen so vorherrschend in den anthropologischen Forschungen, daß es zum Hauptmerkmal des Begriffes der Anthropologie gemacht wurde. Auf diesem Standpuncte zeichnet sich durch Scharfsinn und durch Bestimmtheit der Auffassung aus E. Platner's neue Anthropologie für

Aerzte und Nichtärzte, Leipzig 1790, 1r Theil (Hypothese eines zweifachen — höhern und niedern — Seelenorganes); während Andere, z. B. Ith in dem Versuch einer Anthropologie, 2 Bände, Bern 1794 und 95, 2te Auflage 1803, das Physiologische und das Psychische neben einander stellten, oder, wie viele neuere Aerzte, z. B. K. G. Neumann in dem schätzenswerthen Buche von der Natur des Menschen, 2 Th. Berlin 1815 und 18, die Psychologie als die Lehre von dem Nervenleben in der Lehre von der Natur des Menschen befassen wollten.

An die physiologische Richtung anthropologischer Forschungen schloß sich eine Wendung, welche durch die Fortschritte der Völkerkunde und der Naturgeschichte des Menschen veranlaßt wurde. Es war die vorherrschende Richtung auf die Naturverschiedenheit der Völker und besonders der Völkerstämme. Mit ihr pflegte sich die Lehre von der Gemüths- und Charakterverschiedenheit der Menschen, wiefern sie mit ihrer innern Leibesverschiedenheit in Verbindung stehe, zu vereinigen. So wurde die Lehre von den sogenannten Menschenrassen (S. Blumenbach, Kant, Ludwig u. A.) und neben ihr eine physiologisch-psychologische Lehre von den Temperamenten, den Sinnesarten, Neigungen und Anlagen der Menschen, der Hauptinhalt der Anthropologie in dieser Richtung. In ihr stehet nebst vielen andern das Buch von W. Liebsch, Grundriß der Anthropologie, 2 Bände, Göttingen 1806.

18.

Diese Richtungen waren schon eingetreten, als die Kantische Philosophie ihre allgemeine Wirksamkeit auch in der Lehre von dem Menschen erwies. Daß durch sie die Annahme von drei Vermögen der menschlichen Seele befestigt wurde, war so wenig eine nothwendige Folge ihrer Grundlehren, daß vielmehr anfangs in der Kantischen Schule durch Reinhold's Versuch, die Kantische Erkenntnißlehre zu begründen, welchem K. Chr. Erh. Schmid in seiner empirischen Psychologie (Jena 1791) hierin folgte, das Vorstellungsvermögen wieder als das Grundvermögen der menschlichen Seele betrachtet wurde. So war es auch weder für die Philosophie überhaupt, noch für die Anthropologie ein Gewinn, daß manche Kantianer

die Anthropologie von der Philosophie als nicht zu ihr gehörig scheiden wollten. Kant selbst in dem geistreichen Buche: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, Königsberg 1798, dritte Aufl. 1821, scheidet sie von den physiologischen Erklärungsversuchen. Daß aber diese Scheidungen auch in der Kantischen Schule nicht allgemein wurden, war wohl zum Theil eine Folge des Bedürfnisses einer gründlichen Selbsterkenntniß, welches von der Kantischen Philosophie selbst aus durch die kritischen Forschungen, die ihr Wesen ausmachen, eine so mächtige neue Erregung und Aufforderung bekommen hatte. Dadurch wurde es unmöglich, sich mit einer oberflächlichen und beschränkten Menschenkunde zu befriedigen und sie für Anthropologie auszugeben. Und das ist der wesentliche und wichtige Einfluß, welchen die Kantische Philosophie nicht bloß innerhalb ihrer Schule, sondern auch im Allgemeinen auf die Lehre von dem Menschen gehabt hat.

In reicher Mannichfaltigkeit stellen sich seitdem diese gründlichern und umfassendern und zugleich durch keine Schule gefesselten Bestrebungen der Erkenntniß des Menschen auch schon in einer Reihe von Lehrbüchern vor Augen. Dazu gehören

L. H. Jakob, Grundriß der Erfahrungsseelenlehre, Halle 1791, vierte Aufl. 1810;

F. A. Carus, Psychologie, nachgel. Werke, 1r und 2r Band. Leipz. 1808 und 9;

Christ. Weiß, Untersuchungen über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele, Leipz. 1811;

Gl. Ernst Schulze, psychische Anthropologie, Gött. 1816, vierte Aufl. 1827;

K. v. Weiller, Grundlegung zur Psychologie, München 1817;

Jak. Fr. Fries, Handbuch der psychischen Anthropologie, 2 Bde, Jena 1820 und 21;

Jos. Hillebrand, die Anthropologie als Wissenschaft, 3 Thle. Mainz 1822 und 23 (auch die Geschichte der Menschheit umfassend);

und mehrere andere.

19.

Auch die Naturphilosophie blieb nicht ohne Einfluß auf

den Begriff von dem Menschen. Anfangs wohl führte sie zu dem Streben, den Menschen nicht bloß in, sondern auch aus der Natur zu erkennen; sie war jedoch auch mit dieser Einseitigkeit der Erkenntniß des Menschen, wie er im Ganzen der lebendigen Natur steht, förderlich. Dahin gehört vorzüglich der dritte Theil von Oken's Lehrbuch des Systems der Naturphilosophie (Jena 1809—11); auch das geistreiche Buch von H. Steffens, Anthropologie, 2 Bände, Breslau 1822, welches von der Geschichte der Erde aus den Menschen als ihren Schlußpunct, der zugleich der Mittelpunct einer unendlichen Gegenwart und der Anfangspunct einer unendlichen Zukunft sey, zu begreifen sucht.

Ueberhaupt aber wurde von der Naturphilosophie aus ein naturwissenschaftliches Streben angeregt, welches nicht, von bloßem Mechanismus oder Chemismus befangen, das Leben leugnen oder aus der allgemeinen Natur ausscheiden mußte, um zu sich einstimmig zu bleiben, welches vielmehr, wie in den Anfangsgründen der Naturwissenschaft von E. D. A. Bartels (2 Bände, Leizig 1821 und 22) geschehen ist, von den allgemeinsten Naturwirkungen aus zu dem individuellorganischen Leben und von ihm aus bis gegen das Psychische des Menschen hin ansteigen und also zur Erkenntniß des geistigen Lebens von der Naturseite her andringen und dann selbst verlangen mußte, von dem Geiste aus begriffen zu werden. Eben daher neue und weniger einseitige Forschungen über die Einigung des Geistigen und des Leiblichen im Menschen; wie z. B. in Ph. C. Hartmann's Buche: Der Geist des Menschen in seinen Verhältnissen zum physischen Leben, Wien 1820. Und daher endlich eine so sinnige Auffassung des Menschenlebens, wie sie sich in J. E. von Berger's Grundzügen der Anthropologie und der Psychologie (Altona 1824) darstellt.

20.

Nicht ohne eigenthümliche Einwirkung auf die Lehre von dem Menschen blieb auch die ungefähr seit dem Anfange des jetzigen Jahrhunderts merkliche religiöse Bewegung der Gemüther. Denn indem sie vorzüglich zu der Betrachtung hintrieb, wie der Mensch zu Gott stehe, machte sie zugleich in Gegensetzung gegen die vor-

her und zum Theil noch herrschende Verstandeskühnheit oder Verstandesdünkelhaftigkeit zu einer Würdigungsweise des Geistes oder der Vernunft des Menschen geneigt, die oft nahe an Verleugnung grenzt. Es erweiset sich diese Einwirkung auch in den Lehren von einem über der Erreichbarkeit durch das Wissen liegenden, sich nur dem Glauben offenbarenden Gebiete des Heiligen, und von der Vernunft als einem bloßen Organe oder Sinne für das Uebersinnliche; — wie sich diese Lehren darstellen in C. A. von Eschenmayer's Psychologie (Stuttg. und Tüb. 1817, n. A. 1822) und in J. Chr. Aug. Heinroth's Lehrbuche der Anthropologie (Leipz. 1822), einem Lehrbuche, welches übrigens das Menschenleben in allen seinen Bedingungen und Beziehungen umfasset und eine wohlgesichtete Ausbeute der mannichfaltigsten Forschungen und Kenntnisse belehrend darbietet. Dazu ist nach andern Schriften desselben Verfassers, welche alle das Menschenleben nahe betreffen, eine Psychologie als Selbsterkenntnißlehre (Leipzig 1827) gekommen, welcher die Behauptungen zum Grunde gelegt sind, daß die Seele, oder das Selbst, das Ich des Menschen, wie durch den Leib äusserlich von der Welt her, so durch den Geist innerlich von Gott her Erregungen empfange, daß aber der Geist sowohl als der Leib wesentlich von der Seele verschieden sey.

21.

Von allen bisher bezeichneten Richtungen verschieden sind J. Fr. Herbart's Bestrebungen, welche sich, nach seinem Lehrbuche der Psychologie (Königsberg 1816), in dem Werke: Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik (2 Thle, Königsberg 1824—25) und in einigen vorhergegangenen Abhandlungen darstellen. Nicht so sehr aber darin unterscheiden sie sich von allen bisherigen, daß Herbart, ohne Berücksichtigung der Physiologie, die Psychologie eines Theils auf die Metaphysik gründen will, abgesehen von der Eigenthümlichkeit seiner Metaphysik; als vielmehr darin, daß er das psychische Leben wie einen Mechanismus von der Mathematik aus zu erfassen strebt. Er verwirft zugleich die Lehre von den Vermögen oder Kräften der Seele, oder vielmehr die Methode, die unendliche Mannichfal-

tigkeit ihrer Lebenserweisungen unter gewissen Vermögen oder Kräften zu befassen. Darin, wie in Anderem, schließt sich ihm E. Stiedenroth in seiner Psychologie an (2 Bde, Berl. 1824—25).

Herausseßen aber aus allen metaphysischen Betrachtungen möchte Fr. Ed. Beneke (Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens, Berl. 1821, u. a. Schriften) mit der Psychologie die ganze Philosophie. — J. G. Mußmann hingegen hat in dem Lehrbuche der Seelenwissenschaft (Berl. 1827) einen Versuch gemacht, die Psychologie von der Hegelschen Methode des Philosophirens aus wissenschaftlich zu begründen, welches Herm. v. Keyserlingk in den Hauptpuncten zu einer wissenschaftlichen Begründung der Menschenkenntniß (Berl. 1827) für die Anthropologie bezweckt, während H. C. W. Sigwart in den Grundzügen der Anthropologie (Tüb. 1827) diese Wissenschaft nicht neu begründen, sondern besonnen fortbilden wollte. — Auch durch mehrere andere kurzgefaßte Lehrbücher der Psychologie, denen eine nicht geringe Zahl von Lehrbüchern der Physiologie gegenüber steht und eine Zeitschrift für Anthropologie, herausgegeben von Nasse, bis 1826 zur Seite ging, erweiset sich in Deutschland das dringliche Bedürfniß eines klaren Begriffes von dem Menschen und zugleich die Mannichfaltigkeit der Bestrebungen es zu befriedigen.

22.

Indem diese Mannichfaltigkeit warnet, sich in dem Streben, den Menschen zu erkennen, irgend einer einseitigen Richtung hinzugeben, und vielmehr auffordert, sich mit Anerkennung jedes ernstlichen und eindringlichen Forschens unbefangen zu halten, so weiset sie zugleich zu der ursprünglichen Quelle der Erkenntniß des Menschen hin, zu seinem Leben, wie es eines ist in der Mannichfaltigkeit seines Daseyns und wie es seiner selbst gewiß seyn kann und soll ungeachtet des Wechsels seines zeitlichen Bewußtseyns und Strebens. Auf daß aber die Hinwendung zu dieser lebendigen Erkenntnißquelle einen sichern und umfassenden Erfolg habe, ist vorerst nothwendig, der genauern Betrachtung des Menschen, sowohl zur Bestimmung ihres Gegenstandes, als auch zur Haltung in ihrem Ganzen, eine allgemeine Grundlage zu geben. Daher die erste

Aufgabe. Sie geht auf einen Totalbegriff des Menſchen, auf eine ungetheilte Auffaſſung des Menſchenlebens, wie es ſich im vollen Selbſtbewußtſeyn an ſeiner Stelle in der Welt findet. — Von ſelbſt ſchließt ſich die zweite Aufgabe an, welche auf eine deutliche Erkenntniß des Weſens des Menſchen geht. Die Betrachtung muß, um ihr zu genügen, in den Totalbegriff des Menſchen eintreten, und ſich das, was darin der Menſch von dem Grunde her an ſeiner Weltſtelle iſt, alſo die urſprüngliche innere Mannichfaltigkeit ſeines Lebens, in Klarheit zu ſetzen ſuchen. Es geht alſo dieſe Aufgabe auf das, was in allen einzelnen Menſchen iſt, wenn gleich nur unvollkommen entwickelt. Die dritte aber geht in ſofern auf Erkenntniß des individuellen Menſchen, als ſie das aufzufaſſen gebietet, womit und wodurch das Menſchenweſen beſtimmtes Menſchendaſeyn wird. Die Betrachtung ſoll dann alſo keinesweges den Standpunct im Menſchenweſen verlaſſen, wodurch ſie aufhören würde philoſophiſche Betrachtung zu ſeyn, ſondern ſich von dem Menſchenweſen aus, als der Einheit des Menſchenlebens, zu der unendlichen Mannichfaltigkeit der menſchlichen Lebendigkeit mit dem Streben hinwenden, zu erkennen, wie ſich jene in dieſer darſtellt und wie demnach das unendlich mannichfaltige Menſchendaſeyn als ein Ganzes zu begreifen iſt. Nicht auf die Erkenntniß einzelner Menſchen, als beſonderer, wird dann alſo die Betrachtung gerichtet ſeyn, ſondern vielmehr auf die Erkenntniß der Individualiſirung des Menſchenlebens mit allgemeiner Beziehung auf das wirkliche Menſchendaſeyn, eben dadurch aber die Weſenserkenntniß des Menſchen und die Erkenntniß beſonderer Menſchen vermittelnd.

Erſter Theil.

Allgemeiner Begriff des Menſchen.

23.

Der Menſch, der ſich ſelbſt erkennen will, weiß von ſich, hat Selbſtbewußtſeyn. Er iſt ſich noch nicht klar in dieſem Wiſſen von ſich ſelbſt, will ſich aber klar werden. — Er weiß von ſich, von ſeinem Ich; das alſo, wovon er weiß, iſt er ſelbſt. Er iſt ein von ſich wiſſendes, ein ſeiner ſelbſt bewußtes Weſen.

24.

Er weiß aber von ſich als von einem lebenden Weſen. Nicht ſo, als wäre ſein Wiſſen von ſich geſchieden von ſeinem Leben, ſondern ſein Wiſſen von ſich iſt ſelbſt Leben. Indem er von ſich weiß, und überhaupt indem er weiß, lebt er. Das Vonſichwiſſen gehört mit zu ſeinem Leben. Sein Leben weiß von ſich. — Das gibt ſich ihm ſo unmittelbar in und mit ſeinem Leben, daß es ihm unmöglich iſt anzunehmen, daß ein Nichtlebendes wiſſe. Er weiß vielmehr, daß nur Lebendes wiſſen kann.

Anm. 1. Läßt ſich auch umgekehrt behaupten, daß alles Lebende wiſſe? und von ſich wiſſe?

Anm. 2. Was iſt Leben? — Die gewöhnlichen Erklärungen ſetzen das Leben ſchon voraus.

25.

Nicht ſo auch weiß der Menſch von ſich als von einem lebenden Weſen, als wäre ſein Weſen für ſich nicht Leben, ſondern als wäre das Leben etwas ſeinem Weſen Zugekommenes. Er weiß

vielmehr, daß er, der seiner selbst bewußte Mensch, selbst Leben ist, und daß er nur lebend ist, was er ist.

Anm. 1. Die Annahme, daß des Menschen Wesen nicht Leben sey, sondern eine Substanz, die dann im Miteinanderseyn mit andern Substanzen lebendig werde, hebt sich selbst auf. Denn eine Substanz könnte nicht lebendig werden, wenn sie nicht die reale Möglichkeit wäre, lebendig zu seyn, d. i. wenn nicht ihr Wesen Leben wäre. Die Lebenserweisungen setzen das Leben als Wesen voraus. Richtig aber ist es, daß der Mensch — und jedes andere Lebende — nur im Miteinanderseyn mit den andern Dingen lebendig ist. Sein Wesen ist nichts anderes als die in der Weltstelle, die er einnimmt, mögliche Lebendigkeit. (S. die Metaphysik).

Anm. 2. Die Lehre von dem Menschen ist die Lehre von dem Menschenleben.

26.

Der Mensch ist also Leben, und sein Leben ist ein von sich wissendes Leben. Als solches ist es selbst sein Gewußtes, ist selbst seines Wissens Inhalt. In diesem Inhalte seines Wissens ist sein unmittelbares Wissen von sich gleichsam versunken oder verschwommen und aufgelöset, als allgemeines, unklares Selbstbewußtseyn, als Selbstgefühl. Nun aber kann es sich auch über dieses unmittelbare Wissen von sich, gleichsam zu einem freien Schweben darüber, erheben und dieses unmittelbare, innerlich noch unklare und ununterschiedene Wissen von sich selbst sich zum Gegenstande machen, sich selbst fragend: *Was weiß ich von mir? als wessen bin ich mir meiner selbst bewußt?*

Anm. *Wie kann es das?* — Weil es ein *freidenkendes* seyn kann; — mit andern Worten: Weil es zu seinem Wesen gehört, denkend seiner selbst mächtig zu seyn.

27.

Diese Frage beantwortet sich der Mensch von seinem Selbstbewußtseyn aus vorerst ganz im Allgemeinen also:

Ich weiß, daß ich lebe *mich erweisend*. Denn indem und wiefern ich lebe, bin ich thätig, wenn auch vielleicht nur auf Anregung von aussen; ich bethätige mich, erweise mich. Das Erweisen meiner selbst ist ein *Vortreten*, ein *Aeussern* meiner selbst. So trage ich also unmittelbar in meinem Lebensbewußtseyn die Un-

terſcheidung und das Einheitsbewußtſeyn des Innern und des Aeuſſern meines Lebens. Das Innere iſt mein Leben ſelbſt als Grund ſeiner Erweiſungen. Das Aeuſſere meines Lebens iſt der Inbegriff ſeiner Erweiſungen; ich nenne es auch mein Lebensdaſeyn. — Nicht ſo aber iſt mein Leben vorgetreten, daß es ganz ein Aeuſſeres geworden wäre. Dann wäre es nicht mehr als Leben, ſondern nur noch als Daſeyn; und ein ſolches Daſeyn, ohne Leben in ſich, wäre kein Lebensdaſeyn, wäre nicht lebendig.

Anm. Das Aeuſſere ſeines Lebens, ſein Lebensdaſeyn, findet alſo der Menſch in dieſer Betrachtung als ein Aeuſſeres, ein Daſeyn, aus ſich, und eben damit als ſein Lebensdaſeyn. Es wird damit nicht geleugnet, daß er es auch von auſſenher zu begreifen habe.

28.

Indem und wiefern ſich mein Leben erweiſet, bin ich lebendig. Lebendigkeit iſt Lebensbethätigung, Lebenserweiſung. Unterſcheiden wohl kann ich das Leben, als das Innere, von ſeiner Erweiſung, aber in der Wirklichkeit nicht ſcheiden. Denn nur in und mit ſeiner Erweiſung iſt es wirklich; darum weiß ich auch nur in und mit meiner Lebendigkeit in Wirklichkeit von mir.

Anm. Der Menſch kann kein Lebendiges anders denken. Darum iſt Aeuſſerung von innen aus das Kennzeichen alles Lebendigen; durch eine von innen ausgehende, wenn gleich von auſſen veranlaßte Regung und Bewegung thut ſich das Leben kund. — Das Leben ſelbſt, wenn man es im Gedanken von der Lebendigkeit unterſcheiden will, wäre die innere Möglichkeit ſeiner Erweiſung.

29.

Indem ich mich als ein lebendiges Weſen finde, finde ich mich zugleich als ein beſtimmtes und beſonderes Leben und Lebensdaſeyn; mit andern Worten: Ich weiß von mir nicht als von einem Weſen, welches Leben und Lebenserweiſung überhaupt und ganz im Allgemeinen wäre; auch nicht als von einem ſolchen, welches Alles wäre oder Alles ſeyn könnte: ſondern als von einem Weſen, welches Einiges iſt und Anderes nicht iſt, und welchem es nothwendig iſt, Einiges zu ſeyn und Anderes nicht zu ſeyn.

Ich finde mich nämlich ein beſtimmtes und beſonderes Weſen

a) innerlich, theils indem sich mein Leben nicht als ein solches findet, das die Fülle alles Lebens, entwickelt oder unentwickelt, in sich trage; theils indem mein Leben Einiges aus sich zu seyn strebt. — Ich finde mich ein bestimmtes und besonderes Wesen b) äusserlich, nämlich in meinem Lebensdaseyn an und für sich betrachtet, wiefern es Einiges ist und Anderes nicht ist. — Ich finde mich ein bestimmtes und besonderes Wesen c) von aussen her und nach aussen zu, da ich finde, daß mein Leben Einiges ist oder zu seyn oder zu thun strebt, weil Anderes mit ihm ist. Ich finde also mit mir Anderes, in Beziehung auf welches ich mich bestimmt finde.

Anm. 1. Indem sich der Mensch als ein besonderes und bestimmtes Wesen findet, findet er mit sich Anderes; und indem er Anderes, als solches, findet, findet er sich. In diesem Sinne ist es wahr, daß das Selbstbewußtseyn mit der Unterscheidung anderer Dinge entsteht. Es ist aber nicht das Unterscheiden seiner selbst von Anderem.

Anm. 2. In Beziehung auf Anderes findet sich der Mensch bestimmt in zweifachem Sinne, theils gegen Anderes, theils von Anderem. Wiefern sein Leben von Anderem bestimmt werden kann, sofern ist es bestimmbar. Dazu wird erfordert, daß es einer von aussen her kommenden Thätigkeit zugänglich sey, eine von aussen her kommende Wirkung aufnehmen könne, d. h. daß es Empfänglichkeit dafür habe. Empfänglichkeit mit Bewußtseyn ist Sinn in der weitesten Bedeutung.

Anm. 3. Die Bestimmtheit des Lebens tritt, wiefern sie verneinender Art ist, als Beschränktheit in das Bewußtseyn. Dieses Bewußtwerden ist aber selbst nur durch das Bewußtseyn der Unendlichkeit möglich.

30.

Mit dem Wissen von der Bestimmtheit und Besonderheit meines Lebens weiß ich, daß ich ein bestimmtes und besonderes Wesen bin 1) schon als Mensch, indem ich damit weiß, daß das Menschenleben, als solches, nicht alles Leben ist, daß es also ein besonderes Leben ist und eine Nothwendigkeit in sich hat, in gewisser Art und Weise lebendig zu seyn; 2) als einzelner Mensch, und zwar a) innerlich und von innen her — denn als dieser Mensch bin ich nicht der Mensch, d. i. bin nicht das Leben, welches die ganze Menschenlebendigkeit in sich trägt, sondern ein solches, welches Mensch in gewisser Weise ist und welchem es in-

nerlich nothwendig ist, von dem, was das Menschenleben überhaupt seyn und werden kann, vielmehr das Eine als das Andere zu seyn und zu werden; — b) *nach aussen zu und von aussen her* — denn als ein besonderer Mensch habe ich ein besonderes Lebensdaseyn und befinde mich auch in besondern Lebensbeziehungen. — So finde ich mich innerlich und äusserlich, von innen und von aussen her, in *Einzelbestimmtheit* des Lebens und Daseyns.

Anm. 1. Der Mensch erkennet *sein* Leben, das Menschenleben als ein besonderes Leben, zunächst in der Unterscheidung seiner selbst von Lebendigen, die er mit sich findet und nicht als Menschen annehmen kann. — Warum aber kann er das nicht? — Weil das Aeussere ihres Lebens dem nicht entspricht, was er als das Innere seines Lebens im Selbstgefühle trägt. Denn das Aeussere muß dem Innern entsprechen, weil und wiefern es aus ihm ist. Darum gehört auch die menschliche Gestalt zum Menschendaseyn. Wäre Aeusseres und Inneres geschieden, so könnte Menschenleben in jeder Gestalt seyn.

Anm. 2. Das Bewußtseyn der Einzelbestimmtheit seines Lebens entstehet dem Menschen von aussen her, indem er Lebendige mit sich findet, die, wie er, Menschen und doch von ihm verschieden sind. Er erkennet sie als seines Gleichen, als Menschen, indem sich ihr Aeusseres in seinem Selbstgefühle als ein solches zu erkennen gibt, das im Allgemeinen dem entspricht, was er als das Wesentliche seines Lebens in sich trägt.

31.

Nicht so aber finde ich mich bestimmt in meinem Leben und Daseyn, daß ich mich nicht zugleich in gewissem Grade und in gewisser Weite — sowohl innerlich als auch äusserlich, und von innen wie von aussen her — *unbestimmt* fände; und zwar nicht bloß als Mensch überhaupt, sondern auch als einzelner Mensch. Es ist nicht alles streng abgemessen in meinem Leben. Ich kann verschiedene innere und äussere Beschaffenheiten annehmen; kann den von aussen her kommenden Bestimmungen in einem gewissen Grade widerstreben; und die besondere innere Bestimmtheit meines Lebens gestattet einen gewissen Spielraum der Entwickelung. — Es vereinigt sich also in meinem Leben Bestimmtheit und Unbestimmtheit.

32.

Ich weiß ferner unmittelbar, daß mein Leben nicht allein be-

stimmt ist und bestimmt wird, sondern auch seinerseits bestimmet kann und wirklich bestimmet. Wiefern es bestimmt wird, sofern leidet es. Es empfindet, wiefern sein Bestimmtwerden in sein Wissen von sich, in sein Selbstgefühl, eingehet; und es leidet im engern Sinn, wiefern es empfindet, was es leidet. — Wiefern es bestimmet, sofern ist es thätig. Aber schon im Bestimmtwerden, im Leiden selbst, ist es thätig und kommt zum Bewußtseyn seiner Thätigkeit, theils wiefern es sich durch die Bestimmung beschränkt findet, theils wiefern es ihr, abwehrend oder sich ihrer ermächtigend, entgegen tritt. So ist es auf der andern Seite auch im Bestimmen eines Andern, also im Thätigseyn selbst, leidend, wiefern es durch Rückwirkung des Andern zugleich selbst bestimmt wird.

33.

Mit dem Bewußtseyn der Bestimmtheit ist in meinem Leben das Bewußtseyn der Bedingtheit vereinigt. Denn mein Leben findet sich bedinget, indem und wiefern es weiß, daß es aus Anderem, oder durch Anderes ist. Es findet sich in seinem Wesen bedinget, wiefern es sich bewußt ist, nicht aus sich und durch sich zu seyn, und nicht aus sich und durch sich das zu seyn, was es ist. Es findet sich in seinem Daseyn bedinget, wiefern es weiß, daß sein Daseyn mit seinen Bestimmungen abhängig ist von anderem Daseyn.

Zugleich aber findet sich mein Leben unbedingt, wiefern es weiß, daß es selbst der Grund seiner Erweisungen ist oder seyn kann und also seine Daseynsbeschaffenheit selbst bedinget. Wiefern ich weiß, daß ich in der Art Grund meiner Lebenserweisungen bin oder seyn kann, daß ich mich selbst zu oder in ihnen bestimme, so nenne ich mich frei; und wiefern ich frei bin, bin ich meines Daseyns mächtig.

Anm. Die Abhängigkeit und die Freiheit des Menschenlebens bestehen miteinander, da es, seinem Wesen nach, aus einem Tiefern oder Umfassendern entsprungen und in seinem äussern Daseyn von aussen her abhängig seyn und doch zugleich, für sich betrachtet, von innen nach aussen zu seiner selbst mächtig seyn kann. Es würde dann des Menschen Freiheit nach beiden Seiten hin in Abhängigkeit stehen. Sie würde ausgehen von einem

Grunde, der nicht durch sie ist, und eingehen in einen Zusammenhang des Geschehens, der wenigstens nicht ganz von ihr beherrscht wird.

34.

Indem ich meiner selbst als eines von innen nach aussen zu sich erweisenden, innerlich und äusserlich, von innen und von aussen her theils bestimmten, theils unbestimmten, und ungeachtet seiner Bedingtheit seiner selbst nach aussen zu mächtigen Lebens bewußt bin; so unterscheide ich zugleich in mir das Ursprüngliche und das zeitlich Wirkliche — Jenes als das, was ich zufolge meines Ursprunges, also von meinem Grunde aus, bin und seyn kann; dieses, als das, was ich in meinem Daseyn bin, aus mir oder durch Bestimmungen von aussen her oder durch beides in Verbindung. Verschieden also finde ich in mir das Ursprüngliche und das zeitlich Wirkliche; darum aber nicht geschieden.

Anm. Was der Mensch ursprünglich ist das, ist sein Wesen, im engeren Sinne des Wortes.

35.

Was mein Leben von seinem Grunde aus oder zufolge seines Ursprunges seyn kann, und also seinem Wesen nach, ist, das ist es nicht ganz in seiner zeitlichen Wirklichkeit, ist auch wohl zum Theil darin ein anderes geworden. Nun aber ist sein ursprünglich begründetes Können kein todtes Können, sondern ein reges, weil es Leben ist. Es strebt also zeitlich wirklich zu seyn, was es seinem Wesen nach ist; es hat dessen ein Bedürfniß. Daher also ursprüngliche Bestrebungen und Bedürfnisse meines Lebens. Sie fordern, daß ihnen mein Daseyn entspreche, und sind also als Forderungen einer ihnen entsprechenden Beschaffenheit ursprüngliche Gesetze für mein zeitliches Leben. So erweiset sich mein ursprüngliches Leben als Kraft und Wille.

Anm. 1. Die ursprünglichen Gesetze des Menschenlebens sind ihm also nicht eingelegt.

Anm. 2. Bestreben und Bedürfniß sind im Leben immer miteinander.

Anm. 3. Das Leben als Grund von Bestrebungen gewisser Art heißt ein Trieb im weitern Sinne, und wiefern es sich zugleich in solchen Bestrebungen wirksam erweiset, eine Kraft. Das Leben überhaupt ist Trieb-

wiefern es ihm innerlich nothwendig ist sich zu erweisen, und Kraft, wiefern es sich erweisen kann und wirklich erweiset.

36.

In dem Bewußtseyn von dem Vortreten meines Lebens, d. i. in dem Bewußtseyn von meiner Lebendigkeit, weiß ich zugleich von einer Mannichfaltigkeit von Lebenserweisungsarten. Diejenigen unter ihnen, von denen ich unmittelbar in und mit meinem Lebensbewußtseyn weiß, daß sie nicht allein nicht in meinem Belieben begründet sind, sondern daß ich ohne sie nicht als Mensch lebendig seyn würde, erkenne ich als ursprüngliche, dem Menschenleben wesentliche. Sie machen also die ursprüngliche innere Mannichfaltigkeit des Menschenlebens aus. Doch weiß ich auch, daß ich mich in der Wirklichkeie meines Lebens in diesen ursprünglichen Erweisungsarten frei bestimmen kann.

In meinem Lebendigkeitsbewußtseyn unterscheide ich mich zugleich als einen Menschen von den andern einzelnen Menschen, und mich und jeden der andern nehme ich an, als einen besondern, eigenthümlich bestimmten Menschen. Indem ich sie zugleich alle als Menschen anerkenne, nehme ich an, daß auch in ihnen, nämlich in jedem derselben, das Menschenleben mit seiner innern wesentlichen Mannichfaltigkeit da ist, also daß sie alle, jeder mit seiner Eigenthümlichkeit, mit mir die Daseynsmannichfaltigkeit des einen Menschenlebens ausmachen.

37.

Da sowohl jene als diese Mannichfaltigkeit die Mannichfaltigkeit des einen Menschenlebens ist; so muß sich nicht allein in jeder besonders, sondern auch in beiden in Verbindung die Einheit darstellen. Eine Mannichfaltigkeit, in welcher sich Einheit darstellt, ist einstimmig. Einstimmig zu seyn ist also das ursprüngliche Bedürfniß und Gesetz der Menschenlebendigkeit.

Es fordert aber dieses Gesetz 1) daß das Lebensdaseyn jedes Menschen, der Inbegriff seiner Lebensthätigkeiten für sich betrachtet, zu sich einstimmig sey, ein Ganzes darstellend; — 2) daß es einstimmig sey zu dem Menschenwesen dadurch, daß es in seiner Eigenthümlichkeit und äussern Wirklichkeit von dem Menschenwesen,

als von seiner innern ursprünglichen Lebenseinheit und Lebenskraft, durchdrungen und beseelt sey; — 3) daß das Zusammenleben der Menschen einstimmig sey, theils dadurch daß die Gesammtheit derselben, das Menschengeschlecht, sich als das entwickelte Ganze einer Lebenseinheit darstelle, theils dadurch daß die Menschen in ihren freien Bestrebungen einander nicht widerstreiten, sondern sich vielmehr zur Verwirklichung der wahren Zwecke ihres Lebens einigen; — 4) daß das Leben jedes Menschen und aller zusammen einstimmig sey zu der Welt, dadurch nämlich daß es seine Stelle in ihr einnehme, also das wirklich sey, was es im Ganzen der Welt seyn will und soll.

Diese vierfache Einstimmigkeit ist eine, erfolgt in Vollkommenheit nur miteinander.

38.

Wie nun verhält sich das jetzige Lebensdaseyn des Menschen im Allgemeinen zu diesem Gesetze? — Sieht der Mensch bei dem Versuche diese Frage zu beantworten zunächst auf die vierte, sein Verhältniß zur Welt betreffende Forderung; so muß er sich zuförderst seines Standpunktes in der Welt klar bewußt zu werden suchen.

Er findet sein Lebensdaseyn der Erde — also einem Planeten, und zwar einem an seiner Stelle in der Planetenreihe bestimmten Planeten — verbunden, mit ihr begriffen in ihren Weltverhältnissen, darin von aussen her bestimmt. Damit erkennet er die verhältnißmäßig große Abhängigkeit seines Lebensdaseyns von der äussern allgemeinen Natur. — Aber er findet sich zugleich an der Spitze der Erdendinge, als das Leben, in welchem das Leben der andern Erdendinge seinen Gipfel und Wendepunkt erreicht hat. Indem sich diesem Bewußtseyn von innen her das Bewußtseyn der Freiheit vereiniget, als der Kraft, seiner Lebendigkeitssphäre mächtig zu seyn, so findet der Mensch die irdische Natur als sein Gebiet und sich als ihren Herrn. — Das ist der Standpunkt des Menschenlebens in seinen äussern Verhältnissen, wie er sich ganz im Allgemeinen zu erkennen gibt.

39.

Genauer bestimmt sich die Erkenntniß der Stellung des Men-

schenlebens in der Welt, indem sich die Betrachtung die Frage beantwortet: Wie steht das Menschenleben in der allgemeinern, wie insbesondere in der irdischen Natur? — Die Natur kann entweder als das unendliche Daseyn, wiefern es unfrei erscheint, oder als das unendliche unfreie Wirken und Werden gedacht werden, je nachdem man entweder auf ihr Aeusseres, oder auf ihr Inneres sieht. Faßt man Beides in Eines, so ergibt sich: die Natur ist das unendliche werdende Seyn. — Das Innere der Natur ist Werdenstrieb, ihr Aeusseres ist das Gewordene. Das Gewordene tritt aber nicht aus ihr hinaus, sondern bleibt in ihr und von ihrem Wirken durchdrungen; es ist also nichts in ihr, was, als von ihr ausgeschieden, von ihrer Wirklichkeit ausgeschlossen wäre. Es findet aber in dieser Hinsicht ein Mehr und Weniger statt, je nachdem in einem Naturdinge entweder das Wirken und Werden, oder das Seyn vorwaltet.

Die Wirklichkeitsweisen und in sofern die Formen der Natur sind Raum und Zeit. Sie sind mit ihr; und wie in der Natur Seyn und Werden sich durchdringet, so durchdringen sich Raum und Zeit. Eben damit stellt sich die Natur zugleich im Beharren und im Wechsel dar; Alles in ihr ist und wird. Ihr Wechsel aber ist Bewegung und Veränderung.

Wiefern Alles in der Natur theils miteinander, theils nacheinander in Verbindung steht; sofern steht Alles in ihr theils in Gemeinschaft, theils in gesetzmäßiger Folge. Darum erscheinet Alles in ihr als geordnet, und sie selbst als ein Ganzes, ein Organismus, im weitern Sinne dieses Wortes. In dieser allgemeinen Ordnung ist zu unterscheiden und zugleich aufeinander zu beziehen Allgemeineres und Besonderes in unendlich mannichfacher Abstufung. Als das Allgemeinste stellt sich in und miteinander in der Natur die Raumwelt und die Zeitwelt dar. Die Raumwelt als die Gemeinschaft, das geordnete Ganze, der Organismus des unendlich mannichfaltigen Daseyns; die Zeitwelt als die gesetzmäßige Folge, das geordnete Ganze, der Organismus des unendlich mannichfaltigen Werdens. In der Raumwelt erscheinet die Natur in Ruhe, in der Zeitwelt hingegen in nie rastender Thätigkeit;

beide aber sind durchdrungen, die eine ist in der andern. Der allgemeinste Ausdruck dieser Durchdrungenheit ist Einheit des Seyns und Werdens in unendlicher Mannichfaltigkeit. So sind auch die Weltkörper nicht bloße Massen. Sie *sind* nicht bloß; sind vielmehr von Trieb, von Kraft, von Thätigkeit durchdrungen, sind lebendig aus dem Urgrunde des Lebens. Sie tragen aber den Gegensatz des mehr Räumlichen und des mehr Zeitlichen von seiner innern Einheit aus in sich, und mit ihm unterscheiden sich auf ihnen die besondern Organismen, in welchen verhältnißmäßig der Werdenstrieb vorwaltet, als die Lebendigen im engern Sinn, von dem allgemeinern mehr räumlichen Daseyn, welches ihre Unterlage und Grundlage ausmacht.

40.

Zu diesen besondern Organismen gehöret der Mensch nach seinem leiblichen Leben und Daseyn betrachtet. Er steht in der allgemeinen Natur, zu ihr gehörig, mit ihr fortlebend, begriffen in ihrem Gange und Wechsel. Er ist aber auch ein *selbstständiges* Leben und Daseyn. Beides einigt sich in der Erkenntniß, daß des Menschen leibliches Lebensdaseyn in der allgemeinen Natur ein besonderes ist. Daraus ergibt sich: a) Sein leibliches Lebensdaseyn steht zugleich in Einheit mit der allgemeinen Natur und im Gegensatze mit ihr, wiefern es sich in ihr und aus ihr als ein besonderes gegen sie behaupten muß; — b) Es stehet zugleich in Abhängigkeit von der allgemeinen Natur und unterwirft sie seinen Bedürfnissen.

Faßt man dieses Verhältniß zuerst in *weiterm* Umfange auf, so ist einzusehen, warum des Menschen leibliches Leben, da er als Naturwesen zunächst der Erde verbunden ist und mit ihr in dem allgemeinern Naturganzen steht, wozu die Erde gehört, a) dem Einflusse des aus dem Planetenverhältnisse der Erde zur Sonne entspringenden Wechsels sowohl der Jahrszeit, als auch des Tages und der Nacht, und der daraus hervorgehenden allgemeinen Naturveränderungen unterworfen ist. Sie müssen unmittelbar auf seine Zustände eine bald förderliche, bald nachtheilige Einwirkung haben. —

b) warum es des Wassers, der Luft, des Lichtes und der Wärme theils zu seinem Bestehen selbst und Fortbestehen, theils zu seinem Wohlbefinden bedarf, und warum also die Verschiedenheit des

Grades des Lichts und der Wärme und die Beschaffenheit des Wassers und der Luft in verschiedenen Gegenden der Erde, demnach auch die Veränderungen, die hiermit vorgehen, in Verbindung mit der besondern Beschaffenheit des Bodens und seiner Erzeugnisse, einen mächtigen Einfluß auf das leibliche Daseyn des Menschen haben. —

c) warum es der Gewalt der allgemeinern Weisen der Naturwirksamkeit (der Schwere, dem Magnetismus, dem Elektrismus, dem Chemismus) dadurch nicht entzogen ist, daß sie sich in ihm selbst inniger durchdrungen und menschlich vereigenthümlicht haben.

Anm. 1. Es ist schon im Allgemeinen zu erwarten, daß diese Beziehungen des Menschen zur allgemeinen Natur auch auf seine geistige Lebensthätigkeit einen großen Einfluß haben werden.

Anm. 2. Ist der Mensch nicht auch förderlichen oder nachtheiligen Einwirkungen anderer Gestirne ausser der Sonne, besonders des Mondes und seiner verschiedenen Stellungen, unterworfen?

41.

Faßt man dann das Verhältniß des Menschen als eines Naturwesens zu der Natur im engern Kreise auf, nämlich in der Beziehung auf die innere Mannichfaltigkeit der irdischen Natur; so entwickelt sich der allgemeine Satz, daß der Mensch die Vollendung der irdischen Natur, ihr Gipfel, und allgemeiner Beziehungspunct ist, zu folgenden Betrachtungen:

Die besondern irdischen Naturwesen stellen sich in einer Stufenfolge dar, die in mehrern nebeneinander in Wechselwirkung stehenden, öfter zusammenlaufenden und sich dann wieder zu größerer Ausbildung des Besondern trennenden Reihen zu immer vollkommnerer Lebendigkeit emporsteigt. Das Leben, wie es sich in ihnen offenbaret, scheint noch im Seyn befangen, aber ringend nach Freiheit sich stufenweise dem Ziele zu nähern, zu welchem es von seinen ersten Regungen an hinstrebt. Es erreicht dieses Ziel in dem Menschen.

Zu unterst stehet als erstes festes Erzeugniß des bildenden Lebens aus dem unbestimmtern Irdischen regelmäßig von geraden Flächen begrenztes starres Daseyn. Es stellt sich dar als die Wirkung des in besondern Richtungen sich erweisenden und in seiner

Erweisung erstarrenden Bildungstriebes der Natur. Mannichfaltig sind seine Formen; in jeder Formenart aber ist es sich selbst getreu, einzeln sich in seinem Daseyn vergrößernd durch Ansatz von aussen, indem nach einmal gewonnenem Ansatzpuncte — von ihm aus und zu ihm hin — gleiches Bilden immer in derselben anfänglichen Form sich wiederholt. Krystallisation heißt diese Bildungsart; sie erzeugt die Krystalle. Noch ganz gefesselt im Seyn erscheint in ihnen das Leben.

Frei, im weitern Sinne des Wortes, erscheint es erst da, wo es sich diesen Fesseln entwunden und sich des Seyns, d. i. des Stoffes, womit es räumlicher Weise im Daseyn steht, ermächtigt hat. So erweiset es sich in dem, was man im engern Sinne organisch oder lebendig nennt. Wie es zu dieser höhern Selbstbethätigung gelange, das ist wohl ganz im Allgemeinen so zu denken, daß es seine verschiedenen Wirkungsweisen in sich zurückfaßt und durch die Durchdringung derselben in seinem allgemeinern Seyn Daseynsmittelpuncte gewinnet, die sich dadurch zur Selbstständigkeit erheben, daß es von ihnen aus sich durch Entwicklung vermittelst der Aneignung des Aeussern zum Daseyn ausbildet und darin von sich aus zu behaupten strebt. So gehört ihm nun sein Daseyn, das es sich selbst gebildet hat und fortwährend bildet, an, es ist ihm eigenthümlich; aber nicht mit einemmale ganz, sondern in unendlicher Mannichfaltigkeit des Grades, wie der Art.

42.

Wo nur die Bedingungen solcher Selbstbethätigung des Lebens gegeben sind, wo nur seine verborgene Kraft von der einen Seite her in seinem unbestimmten, regungslosen und spannungslosen Daseyn, im Wasser oder überhaupt im feuchten Stoffe, von der andern Seite her in der Luft und zugleich in der Wärme oder dem Lichte in erforderlichem Maaße und Grade in Wechselwirkung kommt; da tritt es vermittelst inniger Einigung vor zu den ersten Anfängen eines eigenthümlich lebendigen Daseyns. Mannichfaltig an Gestalt sind diese ersten Anfänge (Infusionsthierchen u. s. w.), klein, zahllos, gleichsam atomistisch lebendig; sich einander einigend, oft auch wieder abstoßend, mit willkürlicher Bewegung.

Dauernd jedoch behauptet ſich das Leben erſt da über dem Elementariſchen in Eigenthümlichkeit des Daſeyns, wo es ſich zu den eigentlichen Thierpflanzen erhebt, aber auch in ihnen nur in einem ſehr unvollkommenen Grade der Daſeynsermächtigung. Denn es hat ſich ſein noch großentheils erdartiges oder waſſerartiges Seyn noch wenig zu eigen gemacht. Daher der geringe Grad von Innigkeit und Einheit ſeines lebendigen Daſeyns; und eben darum kann ſich ſein einzelnes Stück von ſich ſelbſt aus wieder zum Ganzen hinausbilden. — Mannichfaltig übrigens erſcheint auch hier ſchon das Leben, wie an innerer Vollkommenheit, ſo auch darin, daß in Einigen dieſer Lebendigen die Richtung zum Pflanzlichen, in Andern die Richtung zum Thieriſchen vorwaltet. So iſt dieſe Stufe der Lebendigkeit die gemeinſchaftliche Lebensgrundlage der Pflanzen und der Thiere, von welcher aus das Leben vermittelſt der Sonderung des ohne genügende innere Ausbildung Vereinigten zu größerer Daſeynsvollkommenheit emporſtrebt.

43.

Auf die eine Seite treten die Pflanzen. Unvollkommner zwar erſcheint in ihnen das Leben in Vergleichung mit der Freiheit der Bewegung, die es ſchon dort erlangt hatte; es iſt wieder mehr verſunken in ſeinem Seyn: dagegen aber wirkt es dieſes mächtiger aus, durch viele Stufen in mehrern Entwicklungsreihen zu großer Vollkommenheit emporſteigend. Gefeſſelt aber ſind die Pflanzen an die Erde, ſind mit ihr verwachſen; und ihr ganzes Leben iſt Bilden. Es iſt a) ein Bilden von innen her, und darum ſtellt ſich in jeder Pflanze eine Mannichfaltigkeit dar als hervorgegangen aus innerer Einheit. Es iſt b) ein nacheinander fortgehendes, dem Sonnenlichte zuſtrebendes, vorherrſchend nach auſſen treibendes Bilden, das eben darum zu keinem ganz abgeſchloſſenen Aeuſſern gelangt, obſchon zu einer beſtimmten, von dem Innern aus nothwendigen Geſtalt. Es iſt c) kein freies Bilden, ſondern ein Bilden im Dienſte des Stoffes, als ſtete Seynsentwicklung nach auſſen zu. — So kommt das Leben in der Pflanze noch nicht zur Selbſtmacht. Willenlos iſt es faſt ganz der allgemeinen Natur hingegeben, ein Leben aus, in und mit ihr, das Bild der Unſchuld.

Anm. Von den Hauptreihen und den Hauptstufen im Pflanzenreiche.

44.

Auf der andern Seite stehet das Reich der Thiere, neben den Pflanzen, aber zugleich höher als sie. Auch die Thiere steigen durch viele Stufen in mehrern Reihen empor zu immer größerer Vollkommenheit. Ueberhaupt aber entzieht sich im Thiere das Leben der strengen Abhängigkeit von dem Boden und der elementarischen Natur, seine Wurzeln in seinen eignen Organismus heraufnehmend und sich im Daseyn erhaltend durch Selbsterneuerung mittelst des steten Stoffwechsels von innenher. So verinnerlicht es sich in höherem Grade und wird dadurch freier, selbstständiger, wird abgeschlossen in seinem Daseyn und der Selbstbewegung fähig. Damit tritt zugleich zu dem Bilden, das auch selbst vollkommener wird, ein höherer Grad von Reizbarkeit und die Empfindungsfähigkeit hinzu; und diese beiden Arten der Lebenserweisung erheben sich in den höhern Thierklassen, zugleich mit der Entwicklung des Gefäßsystemes nebst dem Athmungssysteme und des Nervensystemes, besonders des Gehirnes, zu höhern Stufen. Auf ihnen erweiset sich das thierische Leben nicht mehr blos als ein unbestimmtes Selbstgefühl und Kraftgefühl, auch, nach aussen zu, nicht mehr blos durch Empfinden und Begehren: sondern auch schon durch Wahrnehmungssinne und Stimmorgane, ja selbst durch sinnliches Vorstellen und sinnliches Gedächtniß, auch durch Neigung und Abneigung und durch einen gewissen Grad von Gelehrigkeit. Wiefern das Leben im Thiere Selbstgefühl hat, sofern heißt es Seele. — Aber zur Freiheit gelangt das Leben auch in den höhern Thieren nicht. Ihr Bewußtwerden bleibt immer nur sinnlich; unbedingt herrschen in ihrem Streben die Naturtriebe; das Leben wird in ihnen seines Seyns nicht mächtig; ihre Seele wird also nicht frei vom Leibe. Daher auch die noch große Abhängigkeit von der äussern Natur und die festbestimmte Lebensweise.

Anm. 1. Die Thiere als Stereotypen der verschiedenen Lebenscharaktere. Daher die Thierfabel. Daher auch das Studium des Menschen aus den Thieren.

Anm. 2. Die Hauptstufen im Thierreiche.

45.

Erſt in dem Menſchen gelangt das Leben auf der Erde zur Selbſtermächtigung in ſeinem Daſeyn. Geht man in der Betrachtung der mannichfaltigen Stufen und Reihen des irdiſchen Lebensdaſeyns den Weg von unten und auſſen her; ſo muß man den Menſchen, den man zuletzt an der Spitze findet, eben weil er an der Spitze des irdiſchen Naturlebens ſteht, als noch zu ihm gehörig betrachten. Darum ſtellt man ihn dann als die oberſte Gattung in die oberſte Klaſſe der Thiere, in die Klaſſe der Säugethiere. Auch hat er im Allgemeinen dieſelben ſinnlichen Triebe, Bedürfniſſe und Gefühle, auch dieſelbe Organiſation. — Eben darum aber, weil er an der Spitze ſteht, muß er ſich auch ſchon als Naturweſen vor den andern ſeiner Klaſſe auszeichnen. Schon äuſſerlich unterſcheidet er ſich von allen Thieren durch die aufrechte Stellung, die ihm, und zwar ihm allein, die natürliche iſt; durch die Einrichtung ſeiner Hände zur feinſten Empfindungsfähigkeit und mannichfaltigſten Beweglichkeit; durch die Größe und Ründung des Schädels, und daher durch das Vortreten der Stirn und das Zurücktreten des untern Theiles des Angeſichts; durch die gröſtentheils nur fein behaarte Haut und durch das Kopfhaar. — Wichtiger iſt die innere Auszeichnung, daß im Menſchen das Gehirnſyſtem ausgebildeter iſt, als in irgend einem Thiere, indem er nicht allein im Verhältniſſe zu den Nerven das gröſte Gehirn hat, ſondern auch ſein hinteres Gehirn im Verhältniſſe zum vordern kleiner, und ſein ganzes Gehirn mannichfaltiger organiſirt iſt. Dazu kommt überhaupt die vollkommnere Durchdringung aller Formen der Naturlebendigkeit in ſeinem Leibe.

Anm. 1. Andere, weniger wichtige Eigenthümlichkeiten der äuſſern und innern Organiſation des Menſchen.

Anm. 2. Erklärungen des Menſchen als eines Thieres.

46.

Das Weſentliche aber iſt das, daß nur in des Menſchen Organismus das Leben auf der Erde zur Freiheit aufſchlägt und eben damit das Ziel erreicht, zu welchem es durch alle ſeine Daſeynsſtufen hinſtrebt, und den Wendepunct, von welchem aus es

ſich mit allen ſeinen Daſeynsſtufen angehört. Es ermächtigt ſich nun zunächſt ſeines eignen äuſſern Naturdaſeyns im Menſchen ſelbſt, um ſich dann durch daſſelbe als geiſtiges Leben über die äuſſere Natur hin zu erweiſen und ſich alle ſeine tiefern Daſeynsſtufen anzueignen; und ſo erſcheinet nun des Menſchen Lebensdaſeyn als die herrſchende Mitte alles Lebensdaſeyns auf der Erde, und die ganze Stufenmannichfaltigkeit dieſes Daſeyns erſcheint als des Menſchenlebens fortgeſetzte, immer weiter auslaufende Gliederung. Indem ſich alſo jene, von unten auf ſteigende Richtung der Betrachtung zu der Betrachtung der irdiſchen Natur von der geiſtigen Lebensmitte des Menſchen aus umkehrt; ſo erſcheint die irdiſche Natur als dem Menſchenleben zugehörig. In ihm herrſcht ein anderes Princip. Darum iſt auch ſein leibliches Lebensdaſeyn, ſein Naturdaſeyn, nicht in dem Grade der allgemeinen Natur hingegeben, als es das Leben der Pflanzen und der Thiere iſt. Darum iſt des Menſchen Geſchichte keine Naturgeſchichte. Darum will und ſoll er der Natur mächtig ſeyn. Das iſt ſein Standpunct in der Auſſenwelt.

47.

Hat er ihn ganz eingenommen? Herrſcht er in ſeinem Gebiete, verſöhnt mit den feindlichen Kräften? — Antworten muß er ſich auf dieſe Frage, daß er zwar fortſchreitet in der Unterwerfung der irdiſchen Natur, aber doch noch im Kampfe mit ihr begriffen und eben darum auch mit den allgemeinern Weltkräften nicht verſöhnt iſt. Auf die Frage: Woher dieſe Unvollkommenheit des Menſchenlebens? — bietet ſich zunächſt von auſſen her die allgemeine Antwort: Aus der Zeitlichkeit des Menſchenlebens. Denn was zeitlich iſt, iſt im Werden; was aber im Werden iſt, iſt noch nicht ganz, was es zufolge ſeines Weſens ſeyn will und ſeyn ſoll. Eine beſtimmtere Antwort aber wäre, wenn man ſie auf dieſem Wege ſucht, aus der Geſchichte der Erde zu ſuchen. Denn wiefern des Menſchen Lebensgeſchichte, von auſſen her betrachtet, in der Geſchichte der Erde ſteht; ſofern iſt jede allgemeinere Entwicklungsſtufe des Menſchenlebens von auſſen her durch eine Entwicklungsſtufe des Erdendaſeyns bedinget. — Aber die Geſchichte der Erde wäre nach ihren Hauptmomenten zu begreifen

von der einen Seite aus der Erkenntniß des Wirkens der allgemeinen Naturkräfte an der Stelle, welche die Erde im Sonnensysteme einnimmt, und zugleich von der andern Seite aus den vorliegenden Hauptarten des allgemeinen irdischen Daseyns und den Grundzügen der äussern Gestaltung der Erde, welche sich als die Denkmale von Bildungsstufen darstellen. So wäre die Geschichte der Erde in der Geschichte ihres Sonnensystemes, und diese wieder in dem Begriffe einer umfassendern Geschichte, und so weiter hin in der Geschichte der Welt zu befassen; — also nicht von dem Menschen! —

Anm. Die Erde ist jetzt in der Ausbildung einer gewissen Daseynsstufe begriffen, welche von frühern verschieden ist — das ist das allgemeine Resultat der Forschungen der Paläographen der Erde.

48.

Achtet der Mensch demnächst auf sein Leben, wie es, für sich betrachtet, beschaffen ist; so findet er es als ein geistiges und ein leibliches. Zugleich findet er das Geistige und das Leibliche seines Lebens so enge miteinander verbunden, daß sie sich einander sowohl stören als auch fördern können. Er hat das Bedürfniß und das Gesetz der vollkommenen Einstimmung des einen zu dem andern (37).

Aber auch diesem Bedürfnisse und Gesetze entspricht die jetzige Beschaffenheit des Verhältnisses seines leiblichen zu seinem geistigen Leben nicht. Denn sein leibliches Leben ist dem geistigen nicht ganz ergeben, ist vielmehr der äussern Natur zugewandt und ziehet auch das geistige zu ihr hin; und seinem geistigen Leben fehlt oft die innere Kräftigkeit, um diesen Zug zur Natur hin zu besiegen. Daher geschieht es, entweder daß sich das geistige Leben nicht selten seiner selbst begibt und in den Dienst des leiblichen Lebens tritt, oder daß sich beide entzweien in uneinstimmigen Bestrebungen.

Anm. Die Geneigtheit des Menschenlebens, sich der Natur hinzugeben, heißt Sinnlichkeit.

49.

Achtet der Mensch ferner auf die Beschaffenheit des Verhältnisses seines zeitlich wirklichen Daseyns und besonders seines freien Lebens, seiner Gesinnungen, Bestrebungen und Handlungen, zu sei-

nem Wesen und den aus ihm hervorgehenden Forderungen; so findet er, daß sich zwar sein Leben, wie es sich in dem Uebergange von dem Innern zum Aeussern erweiset, den ursprünglichen Bestrebungen, Bedürfnissen und Gesetzen versagen kann, daß es aber nur dann zur Wahrheit und zur rechten Beschaffenheit in seinem Daseyn gelanget, wenn es sich ihnen nicht versaget, sondern sie vielmehr als seinen eignen ursprünglichen Willen auch in seinen zeitlichen Willen aufnimmt und in seiner ganzen ungetheilten Lebendigkeit unbeschränkt walten läßt. Nur dann — dessen ist er innerlichst gewiß — ist sein Leben von Grund aus zu sich selbst einstimmig.

Zugleich aber kann er sich nicht verhehlen, daß sein Leben, wie es jetzt ist, nicht ganz und unbedingt seinen ursprünglichen Bestrebungen, Bedürfnissen und Gesetzen ergeben, daß es also seinem eignen wahren Willen zum Theil entfremdet und eben damit aus der wahren Freiheit und Selbsteinstimmigkeit getreten ist. Denn er findet in sich, mehr oder weniger, die Geneigtheit, sich den ursprünglichen Bestrebungen, Bedürfnissen und Gesetzen seines Lebens, die der Wille des Menschenwesens und demnach der ursprüngliche Wille aller Menschen sind, im Widerstreite mit sich selbst zu entziehen, sein Leben also in Willkür, Beliebigkeit, Gesetzlosigkeit zu versetzen, und sich, wiefern er ein einzelner, besonderer Mensch ist, zum Mittelpuncte seiner Bestrebungen zu machen, d. i. er findet sich zur Selbstsucht geneigt.

Anm. Der Mensch kann sich, den besondern einzelnen Menschen, im Gedanken unterscheiden von sich, dem Menschen; und unterscheidet dann zugleich — seinen Standpunct bald in diesem, bald in jenem nehmend — ein zweifaches Ich oder Selbst in sich. Diese Unterscheidung sollte nie zur Scheidung in der Wirklichkeit des Strebens werden. Ganz verkehrt aber ist dann das rechte Verhältniß, wenn das besondere eigne Ich und Selbst das Grund-Ich, das Grund-Selbst seyn will. Die Möglichkeit solcher Scheidung und Verkehrung erhellet theils daraus, daß der Mensch frei und in sofern seiner selbst in seinem Lebensdaseyn mächtig ist; theils daraus, daß jeder, als ein besonderer Mensch, einen besondern Willen haben kann, der für sich, gesondert von dem ursprünglichen Lebenswillen, Eigenwille ist. Zur Geneigtheit aber wird diese Möglichkeit durch das Zutreten der Sinnlichkeit, indem der Mensch durch sie leicht aus sich selbst in die bloße Verhältnißwelt gesetzt wird, als hätte er sein Wesen ausser sich.

50.

Sinnlich und zur Eigensucht geneigt können nun auch die Menschen in ihrem äussern Miteinanderleben nicht friedlich, nicht einstimmig seyn. Feindlich vielmehr und widerstreitend treten darum häufig ihre Bestrebungen wider einander, da sie so oft nicht aus dem Menschenwesen, dessen Wille in allen derselbe ist, sondern aus der besondern Lust und dem eignen Willen der Einzelnen, als solcher, hervorgehen. So ist also auch das äussere Zusammenleben der Menschen dem Gesetze nicht entsprechend, welches, aus einem ursprünglichen Bedürfnisse hervorgehend, das ursprüngliche Gesetz ihres Zusammenlebens ist (37).

51.

Das Leben des Menschen findet sich also, für sich und in seinen Verhältnissen betrachtet, im Allgemeinen in einem Zustande, der seinem Wesen, also ihm selbst nach seinen ursprünglichen Bedürfnissen und Bestrebungen, unangemessen ist und der nicht seyn sollte. Daher das ursprüngliche Verlangen und das ursprüngliche Gebot, aus diesem Zustande heraus in volle Lebenseinstimmigkeit zu treten. Dieses Verlangen zu befriedigen, dieses Gebot zu erfüllen, ist die Lebensaufgabe des Menschen.

Er kann dieser Aufgabe genügen durch die Kraft des wahren Lebens, die in ihm ist, die er selbst ist seinem Wesen nach. Denn sie ist wahre Kraft, als die Kraft aus dem Urgrunde alles Lebens und Daseyns, an dieser Stelle der Welt zu seyn, was da seyn kann. Als die wahre Kraft seines Lebens kann sie die Befangenheit und die Verkehrtheit, in die es gerathen, besiegen, und in dem zeitlichen Lebenswillen des Menschen als ursprünglicher Lebenswille wirksam seinem Lebensdaseyn die Beschaffenheit geben, welche seinem Wesen entspricht.

Für die jetzige Zeit seines Lebens aber kann der Mensch dieser Aufgabe nur in sofern genügen, als jeder Einzelne durch reinen und ernsten Willen innerlich immer einstimmiger zu sich selbst werden und in dieser innern Lebenserfahrung die Zuversicht des steten Fortschreitens zum Ziele und mit ihr den innern Frieden gewinnen kann; und als alle Menschen vereiniget die Einstimmigkeit auch in

ihr Zusammenleben durch Gerechtigkeit und Liebe einzuführen und durch angemessene Lebensordnungen darin fest zu halten streben können.

Wird nun zwar damit des Menschen Leben äusserlich, in seinem Daseyn, noch nicht ganz das, was es seyn will und soll; tritt der Mensch damit nicht ganz ein in seinen Lebensstandpunct: so wird er sich dann doch versöhnen mit der Nichtvollendung seines Lebens und insbesondere mit seiner äussern Abhängigkeit, und wird sich immer mehr in der innerlichst quellenden Zuversicht gestärkt fühlen, daß die Entwicklung der Natur von ihrem Urgrunde herauf einstimmig sey zu dem wahren Leben der Freiheit.

52.

Das ist die allgemeine Beschaffenheit, der allgemeine Standpunct und die allgemeine Aufgabe des Menschenlebens. So hat sich der Gegenstand der Lehre von dem Menschen in seiner Umgrenzung und mit seiner innern noch ungeschiedenen Fülle der Betrachtung vorgestellet, mit der Aufforderung zur genauern Erkenntniß. Dieser Aufforderung und zugleich dem innern Bedürfnisse folgend muß nun die Betrachtung näher treten, ja hinein treten in den Umfang ihres Gegenstandes und sich dem Besondern, was darin steht, also der innern Mannichfaltigkeit des Menschenlebens und Menschendaseyns zuwenden, um Jedes für sich und nach seiner Beziehung auf das Andere in Klarheit des Bewußtseyns zu setzen.

Es ist aber zunächst die allgemeine Lebens- und Daseynsmannichfaltigkeit, wie sie in jedem Menschen, als solchem, ist, aufzufassen. Sodann hat sich die Betrachtung der Mannichfaltigkeit der Bestimmungen des Menschenwesens zuzuwenden, wiefern sie nicht bloß äusserlicher Art sind. Weder jene aber noch diese Mannichfaltigkeit ist vereinzelt, sondern so zu betrachten, wie sich die Lebenseinheit darin erweiset, also wie beide in lebendiger Einigung das Ganze des Menschenlebens und Menschendaseyns ausmachen (22).

Zweiter Theil.

Woraus beſtehet des Menſchen Leben und Daſeyn?

53.

Da das Lebensdaſeyn des Menſchen theils in freien, geiſtigen, theils in unfreien, leiblichen Lebenserweiſungen beſteht; und da beide Daſeynsformen eine Mannichfaltigkeit in ſich tragen, die in allen Menſchen im Allgemeinen dieſelbe iſt: ſo iſt dieſe Mannichfaltigkeit in beiden Formen beſonders, aber in Beziehung aufeinander zu betrachten; — mit andern Worten: Es iſt nachzuſehen, wie ſich das Menſchenleben in ſeinem leiblichen und wie es ſich in ſeinem geiſtigen Daſeyn darſtellt und erweiſet. Das Leben ſelbſt aber iſt der Grund und die innere Einheit ſowohl ſeines leiblichen und ſeines geiſtigen Daſeyns, als auch aller ſeiner Erweiſungsarten und ſeiner beſondern Erweiſungen in ſeinem leiblichen und ſeinem geiſtigen Daſeyn.

Anm. Wirkliches Leben iſt Thun und iſt Seyn. Das ſind ſeine beiden unmittelbar urſprünglichen Formen. Es iſt nie weder Thun allein, noch Seyn allein; doch kann in ſeiner Erweiſung theils das Thun, theils das Seyn vorwalten, und das iſt der Grundunterſchied des geiſtigen und des leiblichen Lebensdaſeyns.

54.

Der innere Grund gleichartiger Lebenserweiſungen heißt ein Vermögen oder ein Trieb oder eine Kraft, je nachdem man entweder die Erweiſungen nur als möglich denkt oder zugleich ein inneres Streben zu denſelben, oder auch eine Wirkſamkeit dieſes

Strebens annimmt. Jedes Vermögen, jeder Trieb, jede Kra des Lebens ist aber das Leben selbst in einer gewissen Richtun oder Weise seiner Lebendigkeit. Darum kann das Leben des Men schen in jeder seiner Kräfte, in jeder seiner ursprünglichen Erwei sungsarten von seinem Grunde aus bis zu seinem Ziele erkann werden; in jeder allein aber nur einseitig. Es muß also in al len betrachtet werden, in jeder zwar besonders, aber mit Bezie hung auf die andern.

Anm. 1. Ein Vermögen, ein Trieb, eine Kraft ist also nicht als ein in dem Leben sitzendes Organ zu denken.

Anm. 2. Die eine Grundkraft, die sich in allen Kräften erwei set, ist das Leben selbst. — Woher die Frage nach der Grundkraft der See le? — Verschiedene Beantwortungen derselben.

Erste Abtheilung.

Von dem leiblichen Leben und Daseyn des Menschen.

Schriften:

Die Lehrbücher der physischen Anthropologie, besonders

K. E. von Baer, Vorlesungen über Anthropologie. Erster Theil. Königsberg 1824.

Die Lehrbücher der Physiologie, besonders von

J. H. Fd. Autenrieth (3 Thle, Tüb. 1801—2).

J. K. Wezel (2 Thle, Leipz. 1803).

J. F. Blumenbach (4te Aufl., Gött. 1821).

G. F. Hildebrandt (5te Aufl., herausgegeben von Hohnbaum, Erlangen 1817.

G. Prochaska (3te Aufl., Wien 1810—11. 2 Bände).

K. Chr. Erh. Schmid (2 Bände, Jena 1798—99).

Jos. Görres (Cobl. 1803).

Ign. Döllinger (Bamb. 1805).

E. Bartels (Biologie, Frankfurt a. M. 1808. Physiologie, Freiberg 1809).

J. Chr. A. Heinroth (Leipz. 1807).
Ph. H. Walther (2 Bände, Landsh. 1807—8).
J. Bernh. Wilbrand (Gießen 1815).
Mich. v. Lenhoſſek (Wien 1822).
Ad. Fr. H. Hempel (2te Aufl., Gött.).
K. Asm. Rudolphi (1ter Band, Berl. 1821).
C. Fr. Burdach (1ter Band, Leipz. 1828). u. a. Auch:
L. Oken, Lehrbuch der Naturphiloſopie, 3 Bde, Jena 1809—11 (beſonders vom 12ten Buche an); und
J. F. Pierer, mediciniſches Realwörterbuch. Erſte Abtheilung: Anatomie und Phyſiologie. 4 Bände, Leipz. 1816—21.

I. Von den Thätigkeiten des leiblichen Lebens.

§5.

Obgleich der Leib ſich dadurch weſentlich von dem Geiſte unterſcheidet, daß in ihm das Seyn vorſchlägt, ſo daß alles, was zu ihm gehört, als ein Solches anzuſehen iſt, welches als ein Materielles nachgewieſen werden könne; ſo iſt er doch als lebendiger Leib ſo ganz vom Thun durchdrungen, daß er ſich als ein wirkendes Seyn darſtellt, nur daß in ihm, für ſich betrachtet, das Thun nicht als des Seyns mächtig, und alſo frei, ſondern, im Dienſte des Seyns, als Seyn auswirkend erſcheinet. Und dieſe das Seyn des Leibes auswirkende und erhaltende Thätigkeit iſt demnach das Erſte in ſeiner Lebendigkeit.

Wendet ſich nämlich die Betrachtung jetzt dieſer Lebendigkeit zu, um ſie genauer zu erkennen; ſo unterſcheidet ſie darin ſogleich eine Mannichfaltigkeit von Thätigkeiten. Alle aber treten vor mittelſt einer allgemeinen Eigenſchaft des lebendigen Leibes, welche Erregbarkeit genannt wird. Das iſt nämlich die Eigenſchaft des leiblichen Lebens, zufolge welcher es von auſſen her zu einer Erweiſung aufgefordert werden kann. Es kann aber nicht allein auf dieſe Art zur Thätigkeit beſtimmt werden, ſondern es erweiſet ſich auch nur unter dieſer Bedingung thätig; wohl eben darum, weil es als leibliches zum bloßen Seyn hinneiget und deswegen der ſteten Aufregung zur Thätigkeit bedarf. Jede ſeiner Wirkungen iſt

demnach durch ein An- oder Aufregendes, d. i. durch einen Reiz im weitern Sinne des Wortes, bedingt; und das muß ein von dem Aufzuregenden Verschiedenes seyn, denn das ganz Gleichartige könnte keine innere Gegensetzung und kein Streben, sie wieder aufzuheben, bewirken. Ist also jede leibliche Lebenserweisung von aussen her bedinget, so ist das doch keinesweges so zu verstehen, als wenn die Lebenserweisung von der Anregung aus in das Innere eintreten und also ihrer wesentlichen innern Beschaffenheit nach dem Reize entsprechen müßte. Denn ihr innerer Grund, ihr Wesen, ist das Leben selbst. Es erhält von aussen her durch den Reiz nur die erforderliche Veranlassung, sich in einer von ihm selbst aus, also von innen her, eigenthümlichen Art zu erweisen. Die besondere Beschaffenheit des Reizes kann der innern Eigenthümlichkeit der Erweisung nur besondere Bestimmungen geben.

Daß die Anregung von aussen her kommen muß, ist übrigens nicht in dem Sinne zu nehmen, als müßte sie von einem nicht zu dem leiblichen Organismus gehörigen Dinge herkommen; denn es kann auch jeder Theil des Organismus Reiz für einen andern Theil desselben seyn.

56.

Gleichförmige oder zu demselben Zwecke zusammenwirkende Lebenserweisungen werden als eine besondere Thätigkeit begriffen. Solcher Thätigkeiten gibt es so viele in des Menschen leiblichem Leben, als sein inneres Bedürfniß, sich an seiner Weltstelle ins Daseyn zu setzen und darin zu erhalten, nothwendig macht. Zu unterscheiden aber sind darin für die Erkenntniß die verhältnißmäßig allgemeinern. Die allgemeinsten sind die Thätigkeiten des Bildens, des Bewegens und des Empfindens. Diese Thätigkeiten sind durch den ganzen Leib verbreitet, so jedoch, daß sich jede derselben in besondern Theilen des Leibes mehr als die andern erweiset.

Durch die bildende Thätigkeit entstehet der Leib; er wächst durch sie und erneuert sich fortwährend durch ihre stete Wirksamkeit.

Die Bewegungsthätigkeit ist, formal betrachtet, die allgemeinste, auch die andern umfassende, da alle Naturthätigkeit in der Form der Bewegung gedacht werden muß. Sie kann also nicht

von den andern geschieden, doch aber auch für sich betrachtet werden, wiefern sie sich theils innerlich, im Dienste der andern Thätigkeiten, theils äusserlich, für alle Lebenszwecke, als eine besondere Thätigkeit erweiset. Als solche bedinget sie alle Kraftäusserungen des menschlichen Leibes; erweiset sich aber entweder unmittelbar von selbst, aus innerer Nothwendigkeit, oder im Dienste der Freiheit, des Willens. Daher die Eintheilung der Bewegungen in freiwillige und unfreiwillige.

Die Empfindungsthätigkeit ist die in das Selbstgefühl des lebendigen Leibes aufnehmende Thätigkeit. Durch sie werden also die von aussen her (im weitern Sinne dieses Wortes) kommenden Einwirkungen zu innerlichen Bestimmungen des Lebens in seinem Fürsichseyn. Sie bedinget alles besondere Empfinden. — Alles was wirklich zu des Leibes lebendigem Daseyn gehört, kann empfinden; doch stehet diese Fähigkeit in einigen Theilen des Leibes im gesunden Zustande tief zurück.

57.

Diese Thätigkeiten erweisen sich aber nie und nirgends als bloße Thätigkeiten, sondern nur in und mit dem materiellen Daseyn, welches der Leib genannt wird. Wie er nur durch jene Thätigkeiten und mit ihnen da ist, so sind sie nur in ihm wirklich. Seine Theile heißen ihre Organe, weil und wiefern sie sich in denselben und vermittelst derselben erweisen. Da sie sich aber in der wirklichen Lebendigkeit nicht als allgemeine Thätigkeiten, sondern in größter Mannichfaltigkeit des Grades, der Art und der Wechselwirkung erweisen, so sind eben damit auch ihre Organe sehr verschiedenartig. Der Leib ist das Ganze dieser mannichfaltigen Organe, welche sich das Leben aus innerm Bedürfnisse in Angemessenheit zu seinem Verhältnisse zur Aussenwelt gebildet hat. Als ein lebendiges Ganze ist er ein von innen aus entwickeltes, und darum heißen die Organe seine Glieder. Er selbst also ist das System seiner Glieder.

Zu unterscheiden aber sind in ihm von den einzelnen Organen theils gewisse Gebilde des leiblichen Lebens, welche sich mit einer eigenthümlichen, im Ganzen gleichen Beschaffenheit und Lebensbe-

deutung durch den Leib hin ausdehnen; theils besondere Abtheilungen des Leibes, in welchen mehrere einzelne Organe, nicht ohne gemeinschaftliche Beziehung auf einen in jeder Abtheilung vorherrschenden besondern Lebenszweck, zusammengetreten sind. Jene sowohl als diese sind besondere Systeme in dem einen Ganzen des Leibes, wiefern sie darin ein Mannichfaltiges in Einheit tragen. Insbesondere aber pflegen die Gebilde der ersten Art so genannt zu werden.

II. Von den besondern Leibessystemen im engern Sinne.

58.

Als besondere Leibessysteme im engern Sinne sind für das Leben in unmittelbarer Beziehung das Gefäßsystem, das Nervensystem — jedes wieder mehrere Systeme befassend — und das Muskelsystem die wichtigsten. Den Muskeln schließen sich die Knochen an; und Alles ist durchzogen und umhüllet von den Häuten.

Das Gefäßsystem dienet vorzüglich der Ernährung des Leibes, indem es in häutigen Canälen, Adern genannt, die Nahrungssäfte führt. Es gehört also zu dem Gebiete der bildenden Lebensthätigkeit. Die unmittelbare Nahrung, woraus sich der ganze lebendige Leibesbestand fortwährend bildend erhält, ist das Blut. Es fließt dem Herzen zu in den Blutadern (Venen) und von dem Herzen aus in den Schlagadern (Arterien), und die beiden Systeme dieser Adern machen zusammen das Blutgefäßsystem aus. Zu ihm kommen, den Blutadern in ihrem Laufe folgend und sich ihnen vereinigend, die Saugadern (Lymphgefäße), welche dem Blute selbst Nahrung zuführen, die theils aus den Nahrungsmitteln des Menschen neu gewonnen, theils überall im Leibe aus seinen Organen zurückgenommen, theils vermittelst der äussern Haut von aussen her eingesogen ist. Aus Gefäßen beiderlei Art bestehen die Drüsen, durch deren Lebensverrichtung besondere animalische Flüssigkeiten bereitet und abgesondert werden.

Das Herz ist also der Mittelpunct des Gefäßsystemes. Eigentlich aber strömt das Blut dem Herzen nur zu, um durch das Herz in die Lungen zu gelangen. In ihnen wird es von der atmosphärischen Luft, in Wechselwirkung mit ihr, durchquickt, und also

zur Lebensnahrung des Leibes tauglich. Zum Herzen zurückkehrend wird es dann durch Lebenswirksamkeit — nämlich theils durch des Herzens lebendige Kraft, theils durch sein eignes Leben unter Zuwirkung der allgemeinen Lebensthätigkeit des Leibes vorzüglich von den Nerven aus — mittelst der sich ins Unendliche verzweigenden Arterien allen Organen zugeführt, deren jedes in eigenthümlicher Weise sich seinen Bedarf aus ihm lebendig aneignet. Es geschieht dieses Aneignen durch lebendige Umwandlung in des Organes eigenthümliche Substanz mittelst der Einsaugung dessen, was das Blut entweder durch die Wände der feinsten Arterien hin oder durch besondere unendlich feine Gefäße, in Wechselwirkung mit der Einsaugung, ausgehaucht hat. — Das übrige Blut, vereinigt mit Auflösungen und Einsaugungen aus den Organen, geht nun als Venenblut mit veränderter, zur allgemeinen Lebensnahrung nicht mehr tauglicher Beschaffenheit, in den allmählig zu Aesten und dann zu Stämmen zusammenlaufenden Venen zum Herzen zurück, nachdem es vorher noch den Inhalt der Lymphgefäße, besonders den in den Milchgefäßen schon fast bis zum Blute heraufgebildeten frischen Nahrungsstoff, in sich aufgenommen hat. In dem Herzen wird es inniger durchdrungen und zugleich von ihm wieder in die Lungen getrieben, um dann neu lebendig durch das Herz zurück als Arterienblut in dem Leibe zu dessen Erfrischung und Ernährung verbreitet zu werden. Das ist der allgemeine Kreislauf des Blutes.

In ihm unterscheidet man den großen und den kleinen Kreislauf, indem man unter diesem den Lauf des Blutes durch die Lungen versteht. Jener, nämlich der Lauf des aus den Lungen zurückgekehrten Blutes von dem Herzen aus durch den Leib und von dem Leibe aus in das Herz zurück, befasset einschließend unter sich den Gang des Blutes in dem Pfortaderfystem, einem Systeme von Venen, welche das Blut aus mehreren Verdauungsorganen aufnehmen und es in einen gemeinschaftlichen Stamm hinführen aus welchem es sich dann wieder durch unendliche Verzweigung (also in arterieller Weise) in der Leber verbreitet. Neue Venen von ihr auslaufend, vereinigen sich dem Hauptsysteme.

Anm. 1. Von dem Blute und seinen Bestandtheilen. — Verschiedenheit

des Arterienblutes von dem Venenblute. — Verschiedenheit der Arterien von den Venen. — Beschaffenheit der Lymphgefäße und der lymphatischen Drüsen.

Anm. 2. Nähere Bezeichnung der Gefäßstämme, a) der Arterien: die Aorta; aus ihr zunächst die beiden Kopfschlagadern und die beiden Schlüsselbein-Schlagadern, von deren jeder wieder eine Wirbelschlagader in das Gehirn geht; dann die herabsteigende Aorta u. s. w. — b) der Venen: obere und untere Hohlvene; auch die Kranzvene u. s. w.

Anm. 3. Wie geht das Arterienblut in Venenblut über? — Verschiedene Antworten: a) Unmittelbar, durch Rückkehr zum Herzen, nachdem es sich in Folge der Ernährung des Leibes in Venenblut umgesetzt hat und eben damit die Arterien selbst in ihren letzten Verzweigungen zu Venen geworden sind. — b) Mittelbar, durch Haargefäße ohne Puls und ohne rothes Blut, und zwar entweder als durch ein mittleres, indifferentes, netzförmiges Gefäßsystem ohne weitere Verzweigung, von welchem aus alle Ernährung des Leibes erfolge, oder als durch die letzten Enden der Arterien, worin sie sich nicht mehr als Arterien erweisen, ohne schon Venen zu seyn. — c) durch Metamorphose, d. i.: Es geht gar nicht Blut in Blut über, sondern das Arterienblut geht mit seiner ganzen Substanz über in die Substanz des Leibes und aus dieser entsteht dann wieder durch Umbildung das Venenblut. — d) Theils unmittelbar durch Einswerden letzter Endzweige der Arterien und Venen, theils mittelbar durch freies Auslaufen anderer Endigungen von Arterien und Venen mit offenen Mündungen, im Dienste der aneignenden und der ausscheidenden Lebensthätigkeit der Organe.

59.

Ueber dem Blutgefäßsystem stehet mit höherer Lebensbedeutung das Nervensystem, sich aus ihm nährend und es beherrschend. In ihm hat die Empfindungsthätigkeit ihren unmittelbaren Sitz; es bedinget aber auch die Bewegung und die bildende Thätigkeit, also überhaupt die Lebensthätigkeit aller Organe, indem es zugleich das nähere Organ des geistigen Lebens ist. Es ist also das höchste, das herrschende System im Leibe.

Von ihrer Hauptmitte, also der herrschenden Mitte des Leibes, dem Gehirne mit dem Rückenmarke, laufen die Nerven aus in Stämmen, die sich verasten und sich weiterhin ins Unendliche verzweigen, und mit ihnen verbreitet sich die Empfindungsfähigkeit durch den ganzen lebendigen Leib. Oder, von aussen her betrachtet: Von allen lebendigen Theilen des Leibes fadenförmig auslau-

send, sich dann zu Aesten und weiterhin zu Stämmen einigend treten die meisten Nerven in das Gehirn und Rückenmark ein, in ihnen sich verlierend. — Andere Nerven aber sammeln sich für sich, jedoch ohne Trennung von jener Hauptmitte, und bilden kleinere Häufungen der Nervensubstanz, Nervenknoten (Ganglien) genannt, oder verflechten sich in mannichfaltiger Weise. Das thun vorzüglich die Nerven derjenigen Organe, in welchen die bildende Thätigkeit ihre Hauptwerkstätten hat.

So gibt sich schon äusserlich eine Unterscheidung von zwei Hauptabtheilungen im Nervensysteme; und sie begründet sich innerlich durch eine Verschiedenheit der Lebensthätigkeit. Denn im ganzen Nervensysteme zwar wohnet die Empfindungsfähigkeit; dort aber, in dem Gehirn- und Rückenmarkssysteme, erweiset sie sich bestimmt und klar, hier hingegen, in dem Gangliensysteme, unbestimmt und dumpf. Ausserdem gehen nur von jenem freie Bewegungen aus; dieses aber ist zwar die Hauptquelle der Belebung des arteriellen Systemes und bedinget also die Bewegungen und überhaupt die Thätigkeiten der bildenden Organe, aber ohne Willen und Wissen. Darum heißt jenes das animalische, dieses das plastische Nervensystem; jenes auch das höhere, dieses das niedere. Doch sind sie nicht scharf geschieden, wie in ihrem Daseyn nicht, so auch nicht in ihrer Thätigkeit. Es ist mehr ein Unterschied des Grades, als der Art.

Das plastische Nervensystem hat seine Hauptmitte in dem Sonnengeflechte, welches, aus mehrern Ganglien und Geflechten bestehend, in der Mitte des Rumpfes hinter dem Magen liegt und mehrere Nerven aussendet, welche die Gefäße der Brust- und Bauchhöhle umflechten und sich mit ihren letzten Enden in die bildenden Organe versenken.

Das animalische Nervensystem, aus Nerven bestehend, die sich in den beiden Seiten des Leibes symmetrisch verbreiten, beherrscht die Sinnesorgane und alle der Freiheit unterworfene Muskeln, auch die ganze Oberfläche des Leibes. Es hat zu seiner Mitte, zu seinem Vereinigungs- und Ausgangspuncte, das Gehirn mit dem Rückenmarke, und enthält demnach wieder zwei Abtheilungen, je nachdem seine Nerven entweder unmittelbar von dem Gehirn, oder zunächst von dem Rückenmarke auslaufen. In jenen waltet die Em-

pfindungsthätigkeit vor, so jedoch daß auch Bewegungen von ihnen ausgehen; diese aber, obgleich auch alle die Empfindungsfähigkeit in sich tragen, dienen vorzüglich zur Bewirkung der Bewegung. — Die eigentliche Mitte aber aller Empfindung und der Ausgangspunct aller freien Bewegung ist das Gehirn. Wenn man also auch das Gehirn als hervorgebildet aus dem Rückenmarke betrachten könnte, so ist es doch der Lebensbedeutung nach diesem nicht zugehörig, ist vielmehr die höhere Bildung, welcher das Rückenmark selbst zur Vermittelung ihrer Lebensthätigkeit mit einem großen Theile des äussern leiblichen Organismus dienen muß.

Anm. 1. Allgemeine Beschaffenheit eines Nerven (Scheide und Mark; in diesem Bündel, Fäden, Fasern, Kügelchen mit einer halbflüssigen Masse).

Anm. 2. Wie durch Versuche bewiesen wird, daß das Gehirn die Mitte der Empfindungen und der freien Bewegungen ist.

60.

Die Nerven, welche — in dreißig Paaren — von dem Rückenmarke ausgehen, verzweigen sich in den Zwerchmuskel, in die äussern Theile des Rumpfes und in die äussern Gliedmaßen. Damit schon ergibt sich, daß die meisten Kraftäusserungen des Leibes in dem Gebiete dieser Nerven stehen. Uebrigens geht jeder Stamm derselben aus zwei Wurzeln hervor, von welchen die hintere, aus dem einen der beiden hintern Rückenmarksstränge, vorzüglich die Empfindungsfähigkeit, die vordere aber, aus dem einen der beiden vordern Rückenmarksstränge vorzüglich die Bewegung zu vermitteln scheint.

Unter den Nerven, welche das Gehirn unmittelbar, gleich Fühlfäden und Armen, von sich ausstreckt (überhaupt zwölf Paare), sind für das geistige Leben zunächst diejenigen die wichtigsten, welche die Sinnesthätigkeiten des Sehens, Hörens, Riechens und Schmeckens theils unmittelbar, als die eigentlichen Sinnesnerven, bedingen, theils dadurch fördern, daß sie die Muskeln der Sinnesorgane im Dienste der Sinnesthätigkeit beherrschen. Sodann diejenigen, welche dem Angesichte des Menschen die geistige Bedeutsamkeit geben, und die, welche die freie Bewegung der Sprachorgane bedingen.

Eine besondere Wichtigkeit in anderer Hinsicht hat der soge-

nannte herumſchweifende Nerv (das zehnte Paar), indem er durch den Hals hin in der Bruſt und tiefer hinab ſich geflechtartig verzweiget und mit ſeiner Maſſe, wie mit ſeiner Wirkſamkeitsweiſe, ſo in das plaſtiſche Nervenſyſtem ein- und übergeht, daß er mit ſeinen untern Abtheilungen als dieſem zugehörig zu betrachten iſt. So macht er die Hauptvermittlung zwiſchen dem Hirnſyſtem und dem Ganglienſyſtem, welches auſſerdem durch viele Fäden theils mit Gehirnnerven, theils und vorzüglich mit dem Rückenmarke in Verbindung ſteht.

Anm. Von der Unterſcheidung zwiſchen Empfindungs- und Bewegungsnerven.

61.

Fragt man: Wie wird in den Nerven empfunden? Was geht darin bei dem Empfinden vor? — ſo iſt im Allgemeinen zu antworten: Es iſt, wie jede Lebensthätigkeit, als eine Lebensbewegung zu denken, und zwar als eine ſolche, die, erregt von auſſen, in das Innerſte des leiblichen Lebens eingeht; und eben damit, daß dieſe Lebenserregung in das Innerſte des leiblichen Lebens eingeht, wird ſie von ihm in ſich gefunden, d. i. empfunden. Nun aber trägt das Gehirn das ganze Nervenſyſtem in ſich; es iſt die lebendige Mitte aller Lebensthätigkeit des Nervenſyſtems; ſein Leben iſt überhaupt in dem ganzen ihm zugehörigen Leibe und zunächſt in den Nerven und von ihnen aus thätig. So iſt ſein Leben auch die Mitte alles Empfindens, wiefern dieſes, als Empfinden im eigentlichen Sinne, das Innewerden einer empfangenen Nervenerregung iſt. Die Lebensthätigkeit des erregten Nerven gehört mit zu der Lebensthätigkeit des Gehirns, ſteht in ihr; und es iſt demnach zwar geſtattet und gewiſſermaßen nothwendig, dieſen innern Lebensvorgang als eine Bewegung zu denken, iſt aber keineswegs mechaniſch zu verſtehen, wenn man den Nerven ſelbſt den Leiter der in lebendiger Weiſe empfangenen Erregung zu dem Gehirne nennen will, als wenn ſich durch ihn hin eine Bewegung oder ein ſogenannter Eindruck bloß fortpflanze.

Tritt dann zu dieſer Vorſtellungsweiſe die weitere Frage: Was iſt aber das, was ſich bewegt oder was bewegt wird bei dem Empfinden? — ſo kann das entweder als etwas in dem Nerven, oder als der Nerv ſelbſt, oder als beides

gedacht werden. 1) Als etwas in dem Nerven wird es gedacht, wenn man es als ein höchst feines flüssiges Wesen denkt, wovon der Nerv durchdrungen werde oder dessen Träger und Leiter er sey. Das wird dann entweder als ein dem Nervensysteme eigenthümlich zugehöriges Wesen angenommen, oder als ein allgemeiner Weltäther, der eine unwägbare, alle Körper durchdringende und ihre Wirksamkeiten fortpflanzende Urmaterie seyn soll, die auch das Gehirn und die Nerven durchdringe. Wohl aber verträgt sich hiermit die Annahme, daß dieser allgemeine Weltäther in jedem besondern Dinge von ihm aus Bestimmungen empfange und also auch in dem Gehirn und dem Nervensysteme zu einem eigenthümlich bestimmten und in sofern zum Nerven-Aether werde. — 2) Als der Nerv selbst wird es gedacht, nicht allein wenn man sich diesen Vorgang als eine entweder durch einen Stoß auf die Nervenkügelchen oder durch die Schwingung des Nerven fortgeleitete Bewegung zu erklären sucht, sondern auch wenn man ihn als eine Nervenspannung begreifen will, wobei man sich, was man Spannung nennt, doch wohl nur als einen gewissen Lebenszustand denken kann, nämlich als den gereizten Zustand eines Lebendigen, in den es durch Hervorrufung eines innern Gegensatzes gesetzt worden sey. — 3) Als beides in Verbindung wird es gedacht, wenn man die Bewegung des Nervenäthers als eine Folge der Lebenswirksamkeit der Nerven selbst annimmt; — eine Annahme, bei welcher der Nervenäther zufolge des Grundsatzes, daß alle innere leibliche Lebensthätigkeit sich materialisire, als ein Erzeugniß der Lebensthätigkeit des Nerven angesehen werden kann. — Das aber ist in der Beziehung auf diese Vorstellungsweisen als das Wesentliche festzuhalten, daß die Leitung der Nervenerregung zum Centralorgan ein lebendiges Geschehen ist, ein Leiden also, welches zugleich als ein Thätigseyn begriffen werden muß. Es folgt daraus, daß auch hier alle die Ansichten abzuweisen sind, welche das Lebendige als ein Todtes begreifen wollen.

Geht man dann zu der Frage fort: Was geschieht in der Mitte, zu welcher die Wirkung geht, und von ihr aus in Beziehung auf den Punct, von welchem sie herkommt? — so ist im Allgemeinen zu antworten: Auch das ist als eine Bewegung zu denken, aber als eine solche, in welcher das Thun vorherrscht, näm-

lich als eine Rückwirkung gegen die empfangene Erregung. Sie geht unfreiwillig in derselben Richtung zurück, in welcher die Erregung kam; freithätig auch in andern Richtungen. Und wie die Hinwirkung der durch einen Reiz verursachten Erregung eines Nerven zum Gehirne, so ist auch die Rückwirkung von dem Gehirn aus durch den Nerven als eine Lebensthätigkeit zu denken. Sie ist demnach nicht bloß mechanisch oder chemisch zu erklären, obgleich wohl diese Lebensthätigkeit nach aussen zu sich in chemischen Wirkungen erweisen und von aussen her nach mechanischen Gesetzen vorgestellt werden mag. Das gilt auch von den andern Wirksamkeiten, wiefern sie von dem Nervenleben aus bedingt werden. Sie mögen durch ein ätherisches Flüssiges vermittelt seyn; die Wirkungsweise des plastischen Nerven mag man sich chemisch, die des Bewegungsnerven mag man sich chemisch und mechanisch verständlichen; wenn man nur nicht meint, sie damit begriffen zu haben. Das Wesentliche ist, sie von dem Leben aus als Lebensthätigkeiten zu betrachten, und das zum Zwecke der Verdeutlichung Unterschiedene in seiner lebendigen Einheit aufzufassen. So ist auch hier, was im Gedanken als Hinwirkung und Rückwirkung unterschieden wurde, in der Wirklichkeit des Lebens ungeschieden; ist eine Durchdringung von Leiden und Thun, ein Lebensereigniß, eine Lebenserweisung.

Anm. 1. Von den Versuchen, wodurch die Hinwirkung und Rückwirkung als Leitung durch den Nerven bewiesen zu werden pflegt.

Anm. 2. Von der Geschwindigkeit dieser Wirkungen.

Anm. 3. Erklärung des Irrens über den Ausgangspunct der Empfindung in einzelnen Fällen.

62.

Im Dienste des Nervensystemes stehen für die Bewegungsthätigkeit zunächst und unmittelbar die Muskeln. Sie bedingen alle leibliche Kraftäusserung und insbesondere alles Wirken des Menschen auf die Aussenwelt. Das thun vorzüglich diejenigen Muskeln, die durch den Willen in Bewegung gesetzt werden können, von welchen die andern, die sich in unmittelbarer Unabhängigkeit von dem Willen im Dienste der leiblichen Bildungs- und Selbsterhaltungs-

thätigkeit bewegen, als Muskeln das plastischen Lebens unterschieden werden.

Die eigenthümliche Lebendigkeitsweise der Muskeln ist die Reizbarkeit im engern Sinne, zufolge deren sie sich gereizt zusammenziehen. Auf die Zusammenziehung folgt die Widerausdehnung. Von selbst aber bewegen sie sich nicht. Sie sind gleichsam lebendige Träger der Bewegung, voll von Bewegungsdrang; bedürfen aber zur Aeusserung ihres Lebens des Reizes, der ihnen entweder von aussen her, im weitern Sinne dieses Wortes (auch der Blutreiz gehört zu den äussern Reizen), oder von innen her kommt; von innen her aus den Nerven, und zwar bei jeder freithätigen Bewegung mit der Kraft des Bestimmens, des Beherrschens.

Fragt man, was bei der willkürlichen Bewegung in dem Nerven vorgehe; so ist das auch als eine Bewegung zu denken, obgleich sie nicht sinnlich wahrnehmbar ist, nämlich als eine von dem Willen aus in dem Nerven bewirkte Lebensthätigkeit, die mit Blitzesschnelle von der Mitte des Nervenlebens nach aussen hin fortgeht und zugleich bis zu der äussersten Nervenverzweigung hin von dem Willen beherrscht wird und also in ihrem ganzen Fortgange freie Lebensthätigkeit ist. Als solche tritt sie von dem Nervenstamme aus nur in den Nervenzweig ein, welcher den Muskel beherrscht, der sich bewegen soll. Wollte man sie als eine Wirkung denken, die nur in den Ursprung des Nerven mit Freiheit eintrete, dann aber ohne Freiheit in dem Nerven fortgehe; so müßte eine solche Lebensbewegung von dem Nervenstamme aus sich durch seine ganze Verzweigung verbreiten und also in allen den Muskeln vortreten, die das Gebiet dieses Nervenstammes ausmachen. — Auch unabsichtlich erfolgen Muskelzusammenziehungen von einem Nerven aus, wenn er gereizt wird; dann aber ohne Ueterschied in der ganzen Verzweigung des gereizten Nerven.

Anm. Allgemeine Beschaffenheit der Muskeln.

63.

Den Muskeln sind für ihren Zweck die Knochen unterworfen. Für sich betrachtet bilden die Knochen die Grundlage der Leibesgestalt und dienen unmittelbar zur Haltung des Leibes, zum Theil

auch zum Schutze der innern Organe, mittelbar zur Bewegung, als Stütz- und Ansatzpuncte der Muskeln, indem sich die meisten Muskeln vermittelst der Sehnen, welche in die Substanz der Knochen ein- und übergehen, an diesen befestigen.

Das Leben der Knochen ist zwar das niedrigste in dem lebendigen Leibe, da sie im gesunden Zustande keine Empfindlichkeit und keine innere Bewegungsthätigkeit haben. Doch sind sie nicht unlebendig. Denn sie wachsen, erneuern und ergänzen sich in organischer Weise.

Verbunden sind die Knochen mit einander im Allgemeinen durch die sie bekleidende Beinhaut, aus welcher sich auch die Bänder und die Gelenkkapseln bilden; einzeln aber stehen sie entweder in starrer Verbindung, oder in beweglicher, nämlich durch Gelenke verschiedener Art. Die durch Gelenke verbundenen sind dadurch ganz in das Gebiet des freien Lebens gestellt, daß jedem so viele Muskeln, theils zum Beugen, theils zum Strecken, auf eine solche Weise vereinigt sind, daß alle die Bewegungen wirklich vorgenommen werden können, welche die Gelenkverbindung gestattet. So wird eine sehr große Mannichfaltigkeit möglicher freier Stellungen und Bewegungen begründet, und der Mensch soll sich auch darin als ein in seinem Daseyn freies Wesen erweisen, daß er sich dieses Gebietes seiner Freithätigkeit wirklich ermächtigt.

Anm. 1. Wie der größere Kraftaufwand, den die Art, wie die meisten Muskeln mit den Knochen verbunden sind, zur Folge hat, durch die Vortheile theils einer größern Schnelligkeit und Ausdehnung der Bewegung, theils der Bewahrung der schönen Form aufgewogen wird.

Anm. 2. Allgemeine Beschaffenheit der Knochen. — Von den Sehnen, den Knorpeln, den Gelenkkapseln u. s. w.

64.

Wie die Nerven die Empfindung, die Muskeln aber die Bewegung in sich tragen; so stehen die Häute im Dienste der bildenden Leibesthätigkeit und sind in dieser Beziehung dem Gefäßsysteme näher verwandt. Sie dienen ausserdem zum Schutze der Organe, und zur Vermittelung ihrer Wechselwirkung untereinander und mit der Aussenwelt. Die Hauptthätigkeit der innern Häute ist die Bereitung und Aussonderung mannichfaltiger, theils und hauptsäch-

lich zur Ernährung des Leibes, theils zur Ausscheidung bestimmter Flüssigkeiten. Die äussere Haut aber, d. i. die Hülle, womit der ganze Leib nach aussen zu überkleidet ist, dient nicht allein zur Milderung der äussern Einwirkungen auf das leibliche Leben des Menschen, sondern auch zur lebendigen Vermittlung einer steten Wechselwirkung zwischen dem Naturleben des Menschen und der allgemeinen äussern Natur — einer Wechselwirkung, die sich zunächst und am meisten durch Ausdünstung, aber auch durch Aufnehmen von Stoffen erweiset, und die zugleich in den Erregungen, welche der Leib von dem Lichte und andern Naturwirksamkeiten vermittelst der Haut empfängt, mannichfach dynamischer Art ist.

Auch zum Vernehmen dienet die Haut dem Leben. Es vernimmt in ihr das Berührende als das ausser ihm Seyende; vernimmt auch einige Beschaffenheiten des Berührenden, den Grad nämlich seiner Wärme und, jedoch unbestimmt, die Beschaffenheit seiner Oberfläche. In sofern ist die Haut Organ eines Sinnes, welchen man den Hautsinn, auch wohl das Gefühl zu nennen pflegt; — eines Sinnes, welcher seiner Unbestimmtheit wegen kein Sinn in der engern Bedeutung dieses Wortes ist. Er ist die Empfindlichkeit des Leibes in allgemeiner Beziehung zur Aussenwelt. Die Haut trägt diese Empfindlichkeit in sich, da sie in ihrem festen Gewebe, wie von Blut und Lymphe und Gefäßen, so von Nervenfäden und Nervensubstanz durchdrungen ist. Sie kann in dieser Hinsicht als die nach aussen gewandte Fläche des Nervensystems und eben damit als das allgemeine Empfindungsorgan angesehen werden.

Es ergibt sich zugleich die Lebendigkeit der Haut. Auf der Aussenseite des Leibes aber bildet sie sich zur Milderung der sonst zu heftigen Reize eine empfindungslose hornartige Bedeckung, die Oberhaut, welche sie fortwährend aus sich erneuert. In dieser Oberhaut, zu ihr gehörig, stehen die Haare und die Nägel.

Die Häute nicht allein, sondern alle Systeme des Leibes sind mehr oder weniger von einem unbestimmten Gebilde durchzogen, welches, gallert- oder schleimartig, auch die Lücken zwischen den Organen ausfüllt und das Zellgewebe genannt zu werden pflegt. Es ist als allgemeiner organischer Stoff oder vielmehr als das

Grundgebilde des organisirenden menschlichen Lebens anzusehen. In ihm bildet sich das Fett als Ueberschuß der Ernährung.

Anm. 1. Ist die Oberhaut, sind die Haare und die Nägel nicht lebendig? — Doch wohl, aber nicht in sich, sondern von der eigentlichen Haut aus; die Oberhaut unmittelbar, Haare und Nägel durch die Oberhaut hin. Darum auch wachsen sie nicht durch innern Stoffwechsel.

Anm. 2. Geschieht die Hautausdünstung und Einsaugung durch Poren, oder durch Aushauchungs- und Einsaugungskanäle, oder vermittelst einer Durchdringung der Oberhaut?

65.

Fragt man nach den einfachen Formen, aus deren Verbindung die Bildungsformen jener Systeme und der besondern Organe hervorgehen; so kann man zuvörderst feste und flüssige Theile des Leibes unterscheiden, jedoch ohne scharfe Abgränzung. Die festen Theile werden wieder in harte und weiche eingetheilt. Ihre Grundformen sind die Form der Länge — sie stellt sich dar in der Faser; — die Form der Fläche — sie stellt sich dar in dem Blatte (der Membran); — die Kugelform. In derselben äussern Form kann sich aber ein verschiedenes Seyn darstellen. Eine andere Substanz hat die Nervenfaser; eine andere die Muskelfaser u. s. w. Es ist jedoch diese innere Verschiedenheit auch nicht als bloße Stoffesverschiedenheit zu denken. Denn überall im Lebendigen durchdringen sich Stoff und Form. Wohl also mag es von der einen Seite zur Erkenntniß auch des menschlich leiblichen Daseyns, so wohl an sich, als auch in Beziehung auf krankhafte Veränderungen gehören, daß man die allgemeinen Stoffe, in welche der Menschenleib überhaupt und in welche jedes besondere Gebilde desselben durch Auflösung zurücktritt, und die Größenverhältnisse derselben in ihrer Mischung aufsuche. Da aber der lebendige Leib, als lebendiger, keinen allgemeinen, folglich todten Stoff in sich trägt; so kann durch das chemische Verfahren nur nachgewiesen werden, was durch den Tod — also nachdem der Menschenleib oder irgend ein Organ desselben aus seiner Eigenthümlichkeit in allgemein irdisches Daseyn zurückgesetzt ist — aus ihm geworden sey.

Anm. Nähere und entferntere Bestandtheile des Menschenleibes.

III. Die Hauptabtheilungen des Leibes.

66.

Wendet ſich nun die Betrachtung zu den Hauptabtheilungen des Leibes, als den beſondern Syſtemen der zweiten Art, ſo ſteht ſie zunächſt den Kopf bedeutungsvoll vor den andern ausgezeichnet. Er iſt der Hauptſitz der geiſtigen Lebensthätigkeiten. Seine Organe tragen das Denken, das Wollen und das Dichten, und vermitteln dieſe Geiſtesthätigkeiten mit der Auſſenwelt. Denn in ihm iſt das Heiligthum des Leibes, das Gehirn mit ſeinen Nerven.

Wie iſt das Gehirn im Allgemeinen beſchaffen? und was bedeutet es im Leben des Menſchen? — Sieht die Betrachtung zuerſt mit jener Frage zu dem leiblichen Beſtande des Gehirnes hin, ſo findet ſie in ſeiner Maſſe überall mit einer weißen, faſerigen Subſtanz eine mehr graue, nicht gefaſerte verbunden. In ſeinem Baue aber unterſcheidet ſie ſchon von auſſen her, auſſer einer Menge von Falten, mehrere Abtheilungen, und im Innern mannichfaltige geheimnißvolle Bildungen, die jedoch nicht ſcharf von einander getrennt ſind. Zunächſt ſtellt ſich die Theilung in das vordere, größere, und das hintere, kleinere Gehirn vor Augen, und beide theilen ſich wieder nach rechts und links in zwei Hemiſphären; das vordere auch von vorn nach hinten zu in drei Lappen, deren letzter über dem kleinen Gehirne liegt. Alle dieſe Abtheilungen ſind durchhin und auf beiden Seiten ſymmetriſch organiſirt, und ſtehen durch beſondere Bildungen mit einander in Verbindung.

Zu den beiden Hauptabtheilungen des Gehirnes in das vordere und hintere Gehirn kommt das von unten auf eintretende und in das Gehirn ſelbſt übergehende Rückenmark, das verlängerte Mark genannt, als ein dritter Haupttheil. Betrachtet man aber von ihm als von dem Hauptſtamme aus die Organiſation des Gehirnes, ſo ſieht man, wie ſich die vier Stränge des Rückenmarkes — jedoch nicht einfach, ſondern theilweiſe einander kreuzend — zu zweien nach vorn und zu zweien nach hinten zu wenden und wölben und die Stämme des vordern und des hintern Gehirns ausmachen, auch wie ſie in ihrem Fortgange mehrere Anhäufungen von Hirnmaſſe (Hirnganglien genannt) bilden, die ſich als beſondere Hirn-

organe darſtellen. Es tritt jedoch zu dieſen Stämmen und ihren Bildungen ein bedeutender Theil des Gehirnes (die Belegungsmaſſe genannt) mit mannichfaltigen Richtungen und Bildungen hinzu, der ſich nicht als aus dem Rückenmarke hervorgebildet betrachten zu laſſen ſcheint. — Auſſerdem enthalten beide Seiten des Gehirnes mehrere mit einander in Verbindung ſtehende Höhlen, in welchen ein feuchter Dunſt verbreitet iſt.

Anm. Nähere Bezeichnung einiger Hauptgebilde im Gehirn, insbeſondere im vordern Gehirn der Sehehügel, der geſtreiften Körper u. ſ. w.; im hintern Gehirn der gezahnten Körper; zwiſchen dem großen und dem kleinen Gehirn, mit beiden verbunden, der Vierhügel und darüber der Zirbel; zwiſchen den beiden Hemiſphären des großen Gehirnes, ſie verbindend, des Balkens u. ſ. w.; zwiſchen den beiden Hemiſphären des kleinen Gehirnes der Brücke (des Hirnknotens) u. ſ. w.; — einiger als Gebilde aus dem Rückenmarke herauf, anderer als Gebilde aus der Belegungsmaſſe.

67.

Was das Gehirn überhaupt für das Leben des Menſchen bedeute, iſt im Allgemeinen ſchon erkannt worden. Es iſt die lebendige Mitte der Empfindungsthätigkeit und der lebendige Ausgang der Bewegungsthätigkeit; es iſt zugleich die nähere leibliche Vermittlung, iſt die daſeynliche Verwirklichung des geiſtigen Lebens. Das iſt vorzüglich das vordere, größere Gehirn, welches eben damit im Menſchen zu einer Größe ausgebildet und zu einer Ebenmäßigkeit durchgebildet iſt, wie in keinem andern lebendigen Weſen der Erde. Daher das Ausgezeichnete des menſchlichen Kopfes.

Fragt man aber nach der beſondern Lebensbedeutung der Theile des Gehirnes, vorzüglich derjenigen, die als eigenthümliche Organe erſcheinen; ſo ergibt ſich bald, daß in dieſer Hinſicht noch ſehr vieles zu erforſchen übrig iſt. Das aber weiß man, daß die Empfindungen oder Bewegungen, welche durch die Nerven vermittelt werden, die von irgend einem Gehirntheile aus entſpringen, durch die Krankheit dieſes Gehirntheiles geſchwächt, durch deſſen Zerſtörung aber oder durch einen Druck auf denſelben gänzlich aufgehoben werden; und daran hat man einen ſichern Anfang beſtimmterer Erkenntniß.

Anm. 1. Erfahrungen, wodurch ſich das vordere Gehirn als den Heerd der Geiſtesthätigkeiten erweiſet.

Anm. 2. Ist die graue oder die weiße Substanz im Gehirne da höher Organisirte, dem psychischen Leben näher Geeinigte?

68.

Umgeben ist das Gehirn zunächst von einigen Häuten, die ihm theils zum Schutze, theils zur Vermittlung seiner Ernährung dienen; unmittelbar nämlich von der weichen Hirnhaut, welche die Blutgefäße des Gehirnes enthält und sich in alle Vertiefungen desselben einsenkt; darauf von der zarten Spinnengewebehaut; dann von der harten Haut, die sich enge an den Schädel anlegt, aber auch zwischen die Haupttheile des Gehirnes scheidend eintritt. Weiterhin ist es durch den Schädel geschützt, d. i. durch eine nach oben zu gewölbte starke, fest verbundene Bedeckung von Knochen, die nur so viele Oeffnungen lassen, als zum Durchgange des Rückenmarkes, der Gefäße und der Gehirnnerven nothwendig sind. Mit dem Schädel verbinden sich andere Knochen und bilden mit ihm nach vorn die Grundlage des Angesichts zugleich mit der Nasenhöhle und der Mundhöhle.

Anm. Nähere Beschreibung des Schädels.

69.

Fest verwahrt ist also das Gehirn; aber nicht abgeschlossen ist darum das Leben, dessen nächstes Organ es ist, von der Aussenwelt. Es tritt vielmehr mit ihr zunächst durch die von dem Gehirn auslaufenden Sinnesnerven und durch die Organe, welche es sich von denselben aus gebildet hat, in vielfache Verbindung. Durch sie nämlich vernimmt es die Aussenwelt in einer Mannichfaltigkeit eigenthümlich bestimmter Weisen. — Welche denn sind diese Organe?

Dem Gehirne am nächsten, tief verborgen und fest verwahrt sind die innern Organe des Hörens, welche die äussern Ohren, als ihre Hülfsorgane, nach aussen hin ausbreiten. — Das äussere Ohr bestehet hauptsächlich aus der Ohrmuschel (aus Knorpel gebildet, mit dem Rande und dessen Leiste und Gegenleiste, auch einigen Muskeln) und dem gekrümmten, nach innen zu festern (knöchernen) Gehörgang, der in seinem Boden auf eine gespannte der Zusammenziehung und Schwingung fähige Haut (Trommelfell, Paukenfell, aus drei Schichten bestehend) stößt. Unter ihr, (sch

im Felsenbein) befindet sich eine kleine Höhle (Trommelhöhle, auch wohl das mittlere Ohr genannt), die durch einen Canal von der Rachenhöhle her (Ohrtrompete, Eustachische Röhre) mit der äussern Luft in Verbindung steht und von ihm aus mit einer dünnen Schleimhaut überzogen ist. Sie enthält einige sehr kleine, an einander stoßende, bis zum innern Ohre hinreichende Knochen (den Hammer, den Ambos mit dem Linsenbeinchen, den Steigbügel) mit einigen sehr kleinen Muskeln. — Der innerste, wesentlichste Theil dieses Organes aber, das innere Ohr (Labyrinth genannt), ist mit vielen Windungen dem Felsenbeine, dem härtesten Theile des Schlafenbeines, eingesenkt und stehet mit der Trommelhöhle durch zwei kleine Oeffnungen (das ovale und das runde Fenster) in Verbindung, die jedoch zugleich durch vorgespannte Häute verschlossen sind. Man unterscheidet darin drei Theile: den Vorhof, eine kleine Höhle unter dem ovalen Fenster; drei Bogengänge (auch das eigentliche Labyrinth genannt), halbkreisförmig gebogene Canäle; und die Schnecke (mit dem runden Fenster), gebildet durch dritthalb Windungen eines knöchernen Blattes um eine hohle Spindel. Nur in diesem innern Ohre breitet sich der Nerv aus, dem dieses Organ zugehört (der Gehörnerv, das achte Hirnnervenpaar); auch die Spindel der Schnecke beseelend und ihr Spiralblatt mit unzähligen Fäden durchdringend, in seinem elastischen Gehäuse der leisesten Erregung empfänglich.

70.

Nach vorn im menschlichen Angesichte treten der Anschauung des Menschen, ausgezeichnet vor allen andern Organen, die Augen entgegen, die Organe des umfassendsten Sinnes und zugleich die unmittelbarste Offenbarung der Seele, der zuverlässigste Ausdruck jedes innern Lebenszustandes. Wohl verwahrt, auch weich gebettet auf Fett und Muskeln, liegen sie in den festen Augenhöhlen (die fast viereckigen Pyramiden gleich sind, deren Axen zusammenlaufen würden) unter den Augenbrauen; vorn geschützt durch die schnell beweglichen Augenlieder mit ihren Wimpern und zugleich fortwährend feucht erhalten; von dem Innern aus durch mehrere Muskeln in allen Richtungen leicht beweglich.

Der Augapfel selbst, von aussen her betrachtet, ist zunächst

gebildet zugleich und geschützt, wie durch eine Hohlkugel, durch die harte (weiße, faserige) Haut, in deren vorderem Abschnitte die durchsichtige (blätterige) Hornhaut steht. Unter der harten Haut liegt zur Ernährung des Auges die Gefäßhaut, Aderhaut, mit vielen Blutgefäßen. Sie endigt nach vorn mit einem weißen Ringe, dem Strahlenband (Ciliarkreis), indem zugleich nach innen zu ein Kranz von Falten (Ciliarkörper) von ihr aus sich vorn an die Linsenkapsel legt. — In der runden Oeffnung, welche die Gefäßhaut vorn läßt, ist ihr in einem flachen Kreise umher die reizbare, undurchsichtige, verschiedenartig gefärbte Regenbogenhaut (Iris) verbunden, welche von dem fünften Nervenpaare mit Nerven versehen wird. Ihr hinteres Blatt, die Traubenhaut, hat eine starke Lage von schwarzem Färbestoff. Auch die Regenbogenhaut läßt noch in der Mitte eine kreisrunde Oeffnung, die Pupille (Sehe, Sehloch, Lichtloch) genannt. — Aus dem Innersten der Augenhöhle her, ihre Spitze durchbohrend, kommt der wesentlichste Theil dieses Organes, der Sehnerv (das zweite Hirnnervenpaar), sich theilweise im Innern, d. i. vor seinem Eintritt in die Augenhöhlen, kreuzend. Er durchdringet die harte Haut, in welche seine Scheide übergeht, auch die Gefäßhaut, und breitet sich auf ihrer innern Fläche aus. Man nennt diese Ausbreitung die Netzhaut (Markhaut, Nervenhaut, Retina).

Die Höhle des Augapfels wird hauptsächlich von drei höchst durchsichtigen Gebilden eingenommen. Das festeste derselben ist die Krystalllinse. Von einer durchsichtigen dünnen Haut (der Linsenkapsel) umgeben, befindet sie sich in einer geringen Entfernung hinter der Pupille und ist in der Art vorn und hinten erhaben, daß ihre hintere Fläche gewölbter ist. Der vordere Raum zwischen ihr und der Hornhaut wird von der Regenbogenhaut in zwei durch die Pupille mit einander in Gemeinschaft stehende Kammern getheilt, welche beide mit der wässerigen Feuchtigkeit erfüllt sind. Den hintern größern Raum zwischen der Linse und der Netzhaut erfüllet die etwas festere Glasfeuchtigkeit (der Glaskörper).

71.

Am meisten vorgetreten und äusserlich einfach erscheinet das Organ des Geruchssinnes, die Nase, ist aber innerlich ebenfalls ge-

doppelt. Denn sie besteht aus zweien, durch eine (im Innern knöcherne, nach aussen zu am Ende knorplichte) Scheidewand getrennten Höhlen, zwischen dem Schädel und dem Gaumen, die sich nach innen (in die Rachenhöhle), wie nach aussen, öffnen, jede mit mehrern gewundenen Knochenblättern und Gängen, auch mit mehrern kleinen Nebenhöhlen. Innerlich sind diese Höhlen mit einer Haut bekleidet, in welcher sich der wesentlichste Theil dieses Organes, der in vielen Zweigen aus dem Gehirn durch das Siebbein vortretende Riechnerv (das erste Hirnnervenpaar) verbreitet und verhüllet. Zu ihm treten, nach unten und aussen, als Hülfsnerven, Nerven aus dem fünften Paare.

72.

Die Organe der Mundhöhle (Lippen, harter und weicher Gaumen, Zähne, Zunge), bei dem Menschen mannichfaltigerer Bewegungen fähig als bei irgend einem Thiere, dienen der freien Lebensthätigkeit hauptsächlich, um die Stimme zur Sprache auszuprägen, und sind zugleich, vorzüglich die Zunge, die Organe des Geschmackssinnes. Die Zunge nämlich — befestigt an dem beweglichen Zungenbeine und innerlich aus einer Menge von Muskeln bestehend, die ihr durch mannichfache Verflechtung die vielseitigste Beweglichkeit geben — ist oben und, nach vorn zu, auch unten bekleidet mit einer Schleimhaut, die mit unzähligen verschiedenartigen Wärzchen (Papillen) bedeckt ist, durch welche hin der Zungennerv (d. i. auf jeder Seite der Zunge ein Zweig vom dritten Aste des fünften Hirnnervenpaares, der mit seinen Fäden in alle Wärzchen so eingeht, daß die Fäden selbst zu der innern Masse dieser Wärzchen zu werden scheinen), empfindet. Mit ihm verbindet sich der größte Theil des Zungenfleischnerven (des zwölften Paares), welcher die Bewegungen der Zunge bedinget und beherrscht; ausserdem im hintern Theile der Zunge ein Ast von dem Zungenschlundkopfnerven (dem neunten Paare).

Wie aber schon die Nase nicht bloß Sinnesorgan ist, sondern zugleich der Lebensthätigkeit dienet, die ihren Heerd in den Lungen hat, so dienet die Mundhöhle mit ihren Organen nicht bloß zum Sprechen und Schmecken, sondern stehet zugleich vorzüglich im Dienste der Verdauungsthätigkeit. Es weisen also diese Organe hin zu den

innern Organen der zweiten Hauptabtheilung des Leibes, als auch der da waltenden Lebensthätigkeit zugehörig.

73.

Die innern Organe dieſer zweiten Hauptabtheilung des durch den Hals mit dem Kopfe verbundenen mittlern Leibes (des Rumpfes) ſind die Hauptwerkſtätten der Ernährungsthätigkeit des Leibes. Die Ernährung des Leibes erfolgt aber theils als Selbſternährung durch innern Stoffwechſel vermittelſt des Kreislaufes des Blutes, theils durch die Aneignung äuſſerer Stoffe. Zu ihrer Aneignung wird erfordert 1) die Austilgung ihrer beſondern Eigenthümlichkeit; 2) ihre Umwandlung in menſchliches Blut; 3) die Umwandlung des Blutes in die eigenthümliche Daſeynsart jedes beſondern Gliedes; — als drei Stufen der Ernährungsthätigkeit, die aber keineswegs ſcharf von einander zu ſcheiden ſind. Das Erſte geſchieht durch die Verdauung; das Zweite geſchieht in dem Fortgange der bildenden Lebensthätigkeit, welcher ſich durch das Athmen vollendet; das Dritte geſchieht durch die lebendige Aneignungskraft der einzelnen Organe. Die lebendigen Träger der beiden erſten Thätigkeiten ſind die innern Theile der beiden Hauptabtheilungen des Rumpfes, in welche er durch einen quer durch ſein Inneres hin ausgebreiteten, an den untern Rippen befeſtigten, nach oben gewölbten, auf beiden Seiten mit Häuten bedeckten und durch Nerven von dem Rückenmarke aus der willkürlichen Bewegung unterworfenen Muskel, den Zwerchmuskel geſchieden wird. Vereinigt ſind dieſe beiden Abtheilungen durch die Wirbelſäule und ihre Muskeln; der Auſſenwelt ſtehen ſie offen vermittelſt der Naſenhöhle und der Mundhöhle.

Anm. Von der Wirbelſäule und ihren Theilen.

74.

Die obere Abtheilung, geſchützt nach auſſen durch den Bruſtkaſten (Bruſtharniſch), welcher durch die zwölf Bruſtwirbel mit den zwölf Rippenpaaren und dem Bruſtbein in Verbindung mit Muskeln und Häuten gebildet wird, trägt zunächſt die Organe des Athmens in ſich. Sie ſind zugleich die Organe der Stimme, bedingen alſo auch das Sprechen.

Das Hauptorgan des Athmens ist ein innerlich mit einer gegen jeden Körper, die Luft ausgenommen, sehr empfindlichen Haut überkleideter Canal, mit verschiedenen Abtheilungen. Er beginnt hinter und unter der Zungenwurzel mit dem Kehlkopfe, welcher aus einigen Knorpeln besteht, die mit starken Bändern und vielen Muskeln so verbunden sind, daß in kleinem Raume sehr mannichfaltige Bewegungen möglich werden. Der Kehlkopf ist das Hauptorgan der Stimme. Sein Eingang, die Stimmritze, welche der Kehldeckel verwahren hilft, kann durch Anspannung oder Nachlassung der Stimmbänder verengert oder erweitert werden. Durch ihre Verengerung und die Anspannung der Stimmbänder erzeugt sich bei dem Durchgange der Luft, jedoch nicht ohne Zuwirkung der Absicht, vermittelst des herumschweifenden Nerven, die Stimme, als schallende, tönende Lufterbebung. Die größere Höhe oder Tiefe der Stimme hängt ab von der größern oder geringern Verengerung und Spannung, die größere oder geringere Stärke der Stimme aber von der Kraft und Größe aller Athmungsorgane.

Der weitere Fortgang des Athmungscanales bis in die Brusthöhle hin heißt die Luftröhre, aus Knorpelbogen bestehend, die durch Häute und Muskelfasern so verbunden sind, daß sie verengert und verlängert werden kann. Sie theilt sich weiterhin in zwei Aeste, und aus diesen beiden Aesten bilden sich dann durch unendliche Verzweigung die beiden Lungen, welche zugleich von dem Herzen her und zu dem Herzen zurück mit einer unendlichen Verzweigung von Blutgefäßen durchwebt sind; jede umgeben von einer serösen Haut (dem Brustfell, der Pleura), die sich oben, bei dem Eintritte der Hauptgefäße, umschlägt und auch den Brustkasten innerlich bekleidet.

Das Einathmen der Luft geschieht unwillkürlich, nämlich zufolge des Luftbedürfnisses, das der Leib hat, eines Bedürfnisses, welches, wie jedes, im Nervensysteme gefühlt wird, von welchem aus dann die Lungen selbst und vorzüglich die Muskeln der Brust und der Zwerchmuskel bestimmt werden, mit Hülfe der äussern Luft die Erweiterung des Brustkastens zu bewirken, welche das Einströmen der äussern Luft zur Folge hat. Auch das Ausathmen geschieht unwillkürlich nach befriedigtem Bedürfnisse, hauptsächlich durch die Zusammenziehung der Lungen in Mitwirkung der umgebenden Mus-

keln. — So ist das Athmen leiblich bedinget. Groß aber ist der Einfluß, welchen Gemüthsbewegungen, auch Geistesthätigkeiten, darauf haben; auch ist es in gewissem Grade der Einwirkung der Willkür vermittelst des Zwerchmuskels unterworfen.

Die Wirkung des Athmens ist die Erfrischung, Erneuerung, Belebung des Blutes und dadurch des ganzen Leibes. Sie wird dadurch hervorgebracht, daß die atmosphärische Luft (besonders in demjenigen ihrer Bestandtheile, der sich nach chemischer Zersetzung der Luft als Sauerstoffgas darstellt) das ätherische Wesen, welches dem animalischen Leben aus der allgemeinern Natur zugleich Nahrung und Erregung gibt, in der Art vermittelt enthält, wie dessen auch des Menschen Naturleben bedarf. Daher der schnelle Tod durch Unterbrechung des Athmens. Denn es ist dann der Hauptverkehr aufgehoben, durch welchen des Menschen individuelles Lebensdaseyn mit dem allgemeinern Naturleben vermittelt werden muß.

Anm. 1. Wie weit geht die Herrschaft des Willens über das Athmen?

Anm. 2. Wie man die Verwandlung des Blutes aus Venenblut in Arterienblut durch das Athmen chemisch zu erklären sucht.

Anm. 3. Verschiedene Einwirkung besonderer Luftarten auf das Leben, auch auf das Gemüth des Menschen.

75.

Zwischen den beiden Lungen schwebet — von einer Haut, wie die Lungen, umhüllet und mit der Spitze nach der linken Seite ein wenig unterwärts und vorwärts gekehrt — das Herz, in rastloser, theilweise wechselnder Ausdehnung und Zusammenziehung kraft seiner eigenthümlichen Lebensthätigkeit das Blut aufnehmend und austreibend. Gehalten wird das Herz hauptsächlich durch die ein- und austretenden Gefäßstämme, und ist, für sich betrachtet, ein starker, kegelförmiger, auf der untern Seite jedoch etwas flacher Muskel, aus zwei durch eine Muskelwand getrennten Hauptabtheilungen bestehend, deren jede zwei durch eine Klappe verbundene Höhlen (Kammer und Vorkammer) enthält. In die Vorkammern wird das Blut bei ihrer Ausdehnung aufgenommen, in die rechte aus den Hohlvenen des großen Kreislaufs, in die linke aus den Lungen. Durch ihre Zusammenziehung wird es in die sich dann ausdehnenden Kammern und darauf von ihnen, vermittelst ihrer Zusammen-

ziehung, von der rechten aus in die Lungen, von der linken aus in das übrige Ganze des Leibes getrieben. Während sich die beiden Vorkammern ausdehnen, ziehen sich die beiden Herzkammern zusammen; so erfolgt Aufnahme und Austreibung des Blutes zugleich, in einem Herzschlage.

Anm. Einfluß der Leibeszustände und der Gemüthsbewegungen auf Schnelligkeit und Art des Herzschlages.

76.

Die innern Organe der untern Hauptabtheilung des mittlern Leibes (die Organe der Bauchhöhle, des Unterleibes) sind die Werkstätten der Verdauungsthätigkeit. Sie wirkt vorzüglich durch Säfte, welche sich aus den Organen des Verdauens mit den aufgenommenen Speisen mischen, durch Auflösung derselben ihre fremdartige Eigenthümlichkeit tilgen und weiterhin das zur Leibesnahrung Untaugliche von dem Tauglichen scheiden.

Ihr Hauptorgan ist der Verdauungscanal mit seinen Abtheilungen, bei dem Menschen gleichmäßig für vegetabilische und für animalische Nahrung eingerichtet. Es besteht aber dieser Canal im Ganzen wesentlich aus einer Schleimhaut, die vom Schlunde an mit einer Muskelschicht bedeckt ist, deren Fasern theils in Ringe, theils in der Länge laufen, wodurch er also der Verengerung und der Verkürzung fähig wird. Er beginnet schon mit der Mundhöhle, in welcher durch das Zermalmen der Speisen und ihre Mischung mit dem Speichel die Verdauung vorbereitet wird, und setzt sich fort durch den Schlundkopf mit seiner Höhle (der Rachenhöhle), wo sich, besonders aus den sogenannten Mandeln, ein andersartiger Schleim zumischt, und durch den Schlund (die Speiseröhre), von welchem an die weitere Verarbeitung der Nahrungsmittel der Zuwirkung der Willkür entzogen wird. Der Schlund erstreckt sich hinter der Luftröhre durch die Brust hin und geht durch das Zwerchfell vermittelst des Magenmundes über in den Magen — eine sackförmige Erweiterung des Verdauungscanales, nach unten und vorn zu convex, nach oben und hinten zu concav, von der Linken nach der Rechten hin gekrümmt. Er wirkt durch den Saft, den er aus dem Arterienblut absondert (den Magensaft) und durch seine

Bewegung, in sofern also chemisch und mechanisch, im Allgemeinen aber durch seine von den Nerven vermittelte eigenthümliche Lebendigkeit am mächtigsten zur Auflösung der Nahrungsmittel und dadurch zur Austilgung ihrer fremdartigen Beschaffenheit. — Vollendet wird die Verdauung in den verschiedenen Abtheilungen des letzten Haupttheiles des Verdauungscanales, des Darmes, vorzüglich in seiner ersten Abtheilung, in welche die Nahrung, wie sie nun durch die Wirksamkeit des Magens zum Speisebrei geworden ist, durch die rechte Magenöffnung, den Pförtner, eintritt. Hier mischt sich ausser dem Safte aus der Bauchspeicheldrüse die Galle zu, sich selbst und den Speisebrei zersetzend und somit auch wirksam zur Ausscheidung des zur Leibesnahrung untauglichen Stoffes. Der taugliche aber wird in seinem weitern Gange von den Saugadern (vermittelst der Zotten im Innern der Schleimhaut des Darmes) eingesogen, allmählig zu Blutbeschaffenheit erhoben und in den Blutlauf hinüber geführt. — In der zweiten Hauptabtheilung des Darmes herrscht das Streben vor, den untauglichen Stoff fortzuschaffen, wozu am Ende vermittelst einiger Nerven vom Rückenmarke die Willkür mitwirken kann.

Anm. Einfluß der Gemüthsbewegungen und der Geistesthätigkeiten auf die Verdauung.

77.

Hülfsorgane der Verdauung sind

1) die Leber, ein drüsenartiges Organ unter der rechten Lunge, von der sie durch den Zwerchmuskel geschieden ist, zum Theil noch den Magen bedeckend. Sie sondert aus dem Venenblute, das von der Pfortader aus sich in ihr verbreitet, — wohl nicht bloß zur Beförderung der Verdauung, sondern auch zur Reinigung des Blutes — die Galle ab, welche sich durch den Lebergang, der sich mit dem Blasengange, durch welchen die in der Gallenblase vorhandene Galle ausgeführt wird, verbindet, in die erste Abtheilung des Darmes ergießt. Auf ihre Lebensthätigkeit haben Affecte einen großen Einfluß.

2) Die Bauchspeicheldrüse (Magendrüse, Pankreas), hinter dem Magen, deren Saft wohl gewiß mitwirket, den Ernährungs-

ſtoff der allgemein menſchlichen Leibeseigenthümlichkeit entgegen zu führen.

3) Die Milz, nebſt dem Magen zur Linken. Ihre Hauptverrichtung ſcheint in näherer Beziehung auf die Lebensthätigkeit der Leber zu ſtehen.

Auſſerdem gehören zu den Organen des Unterleibes die Nieren mit den ihnen [redacted]gehörigen Theilen. Sie dienen zur Ausſcheidung des Schädlichen und Ueberflüſſigen in dem Blute und dadurch zur Erhaltung ſeiner rechten Beſchaffenheit.

Alle dieſe Organe, von dem Magen an, liegen in der Bauchhöhle, einer Höhle, welche von dem Zwerchmuskel, den Lendenwirbeln, dem Becken und den Bauchmuskeln umſchloſſen wird. Sie ſind darin mehr oder weniger von dem Bauchfelle belegt, einer ſeröſen Haut, welche mit ihren Falten und Verlängerungen (dem Gekröſe und dem Netz) die meiſten Lymphgefäße in ſich trägt. — Eine beſondere, aber noch zur mittlern Hauptabtheilung des Leibes gehörige Abtheilung bilden die theils innerhalb, theils auſſerhalb der Bauchhöhle liegenden Organe, in welchen die Bildungsthätigkeit des Lebens über das Individuum hinaus auf Erhaltung der Gattung wirkt.

Anm. Anſichten über die Lebensbedeutung der Milz.

78.

Die dritte Hauptabtheilung des Leibes beſteht aus den Armen und den Beinen (den obern und den untern Gliedmaßen). Sie dienen dem Menſchen zur Bewegung in der Auſſenwelt und zum Wirken und Bilden in ihr. Darum herrſcht in ihnen die Bewegungsthätigkeit vor und im Dienſte derſelben die Knochen- und Muskelbildung. Auſſerdem ſind ihre Enden, am meiſten die der obern, nämlich das Innere der Hände und die Fingerſpitzen, durch die daſelbſt ſtärker ausgebildeten und häufigern Hautwärzchen das dem Menſchen eigenthümliche Organ des Taſtſinnes. Begünſtigt wird der Gebrauch dieſes Organes durch die große Beweglichkeit und überhaupt durch die ganze Einrichtung der menſchlichen Hand, wodurch ſie in vorzüglichem Grade in den Dienſt der Freiheit geſetzt iſt.

Augenfällig sind die Haupttheile dieser Organe; der Knochenbau liegt ihrer Abtheilung zum Grunde. Der Arm im weitern Sinne besteht aus der Schulter, dem Oberarm, dem Unter- oder Vorderarm und der Hand. Die Schulter besteht aus dem mit dem Brustbeine verbundenen Schlüsselbeine und dem frei liegenden Schulterblatte, welche beide Knochen durch ein Gelenk miteinander verbunden sind. In einem andern Gelenke des Schulterblattes bewegt sich das Oberarmbein. Der Unterarm enthält das Ellenbogenbein und die Speiche, beide dem Oberarm durch ein solches Gelenk verbunden, welches nur die Bewegung nach vorn gestattet. Die Hand besteht aus vielen besondern Abtheilungen, vorzüglich aus der Handwurzel, der Mittelhand und den Fingern. — In allen diesen Abtheilungen stehen die zum Grunde liegenden Knochen mit so vielen und so starken Muskeln in Verbindung, daß sie in allen Richtungen, welche ihre Gelenkverbindungen gestatten, schnell und kräftig bewegt werden können. Ihre Muskeln aber stehen durch ihre Nerven aus dem Rückenmarke im Dienste des Willens; und so sind diese Glieder vorzüglich die Organe der menschlichen Freithätigkeit. — Dasselbe gilt im Ganzen auch von den untern Gliedmaßen. Ihr Bau entspricht dem Baue der obern, begründet aber bei größerer Festigkeit eine geringere Beweglichkeit.

Anm. Genauere Beschreibung des Baues der Hand.

79.

Wie sich also die allgemeinen Thätigkeiten des leiblichen Lebens in den besondern Systemen und Gliedern des Leibes auf eine dem Wesen dieser Thätigkeiten und ihrem Verhältnisse zu der Aussenwelt zufolge des Standpunctes des Menschenlebens entsprechende Art verwirklicht haben; und wie demnach der Leib des Menschen von innen nach aussen zu als ein einstimmiges und zweckmäßiges Gebilde zu begreifen ist: so stellt er sich auch der Betrachtung, die sich von aussen her zu ihm hinwendet, als ein wohlgeordnetes und wohlgefälliges Ganze vor. Er thut das theils durch die symmetrische Stellung der äussern Glieder in seinen beiden Seiten, theils durch die regelmäßigen Größenverhältnisse seiner Abtheilungen im Ganzen nicht allein, sondern auch im Besondern.

Anm. Von den Proportionen des Menschenleibes.

80.

Fasset sich nun die allgemeine Betrachtung der Thätigkeiten und der Hauptsysteme und Hauptabtheilungen des Leibes zu dem Standpuncte zurück, wovon sie ausgegangen war, zu dem Begriffe der Einheit des leiblichen Lebens in seiner Daseynsmannichfaltigkeit; und tritt sie mit diesem Begriffe in die Mitte der mannichfaltigen Lebensthätigkeiten mit ihren Systemen und Organen, um genauer zu erkennen, wie sie miteinander eine Lebendigkeit ausmachen: so spricht sich ihr diese Erkenntniß aus in einigen allgemeinen Sätzen.

Die verschiedenen Thätigkeiten des leiblichen Lebens stehen miteinander in Gemeinschaft, weil sie in Einheit stehen. Das ist der erste dieser Sätze. Verschieden sind diese Thätigkeiten, aber nicht geschieden im Leben; so sollen sie auch in der Auffassung des Lebens nicht geschieden werden. Und nicht allein in Wechselwirkung mit einander machen sie die Lebendigkeit des Lebens aus, sondern sie sind auch dergestalt in einander eingegangen, sind so von einander durchdrungen, daß man von jeder aus den ganzen Leib — obgleich von jeder allein aus nur einseitig — betrachten könnte. In einem Systeme aber, einer Leibesabtheilung, einem Organe, ist diese, in einem andern eine andere Thätigkeit ohne Aufhebung der Einheit gesetzmäßiger Weise, also im gesunden Lebenszustande, vorherrschend; auch läßt sich's aus ihrer Einigung selbst begreifen, daß ihre Herrschaft sowohl im Ganzen des Leibes, als auch in besondern Theilen desselben in verschiedenen Lebenszuständen wechseln kann. Nie aber kann sich eine gänzlich von der andern scheiden; jede kann sich vielmehr nur durch Zuwirkung der beiden andern behaupten und in rechter Art erweisen. Beseelt wird das Ganze des Leibes durch die Empfindung, belebt durch die Bewegung, getragen und gestärkt von der Ernährung.

So erklärt sich nicht allein die gegenseitige Mittheilung ihrer Zustände, sondern auch ihr Gegensatz. Die ungehinderte und innerlich kräftige Erweisung der einen Lebensthätigkeit hebt und kräftigt auch die andern, so wie im Gegentheil die Hemmung oder Schwächung der einen auch die andern stört oder herabsetzt. Dagegen gilt aber auch, daß, während eine der Lebensthätigkeiten entschieden vorwaltet, die andern indessen zurückstehen müssen; und da-

her Sätze wie folgende: Senſibilität und Irritabilität wirken antagoniſtiſch;* — die Bildungsthätigkeit iſt deſto größer, je geringer die Empfindungs- und Bewegungsthätigkeit iſt, u. ſ. w. Beide Arten von Behauptungen gelten nur verhältnißmäßig und müſſen ſich in der Anwendung durcheinander beſtimmen.

81.

In der Gemeinſchaft aber der verſchiedenen Hauptthätigkeiten des leiblichen Lebens und ihrer Syſteme findet eine feſte Ordnung ſtatt, die ſich zugleich als eine Unterordnung darſtellt. Das iſt der zweite allgemeine Satz. Das Bildungsleben gibt und erhält die Grundlage; das Bewegungsleben mit ſeinen Syſtemen macht innerlich und nach auſſen die Vermittlung; beide werden beſeelt und geregelt von dem Leben des Nervenſyſtemes, welches zugleich alle Theile des Leibes in Mitleidenſchaft ſetzt. So erſcheint das Nervenſyſtem zugleich als das innerſte und als das höchſte. Und wie ſich das Bildungsſyſtem, das Bewegungsſyſtem und das Nervenſyſtem als Empfindungsſyſtem überhaupt zu einander verhalten; ſo verhalten ſich wieder die Hauptabtheilungen des Nervenſyſtemes zu einander. So tritt der dritte allgemeine Satz zu den beiden vorigen. In Gemeinſchaft erſtlich ſtehen die Abtheilungen des Nervenſyſtemes miteinander, demnach auch in Wechſelwirkung der in ihnen vorherrſchenden Lebensthätigkeiten. Daher die Mittheilung ihrer Beſtimmungen. Leicht wird das Ganglienſyſtem, auch das Syſtem der Bewegungsnerven, ergriffen von Beſtimmungen des Gehirnſyſtemes, und umgekehrt. Daher aber auch der Gegenſatz. Während der lebhaften Wirkſamkeit der einen Hauptabtheilung tritt die Thätigkeit der andern verhältnißmäßig zurück. — Das Herrſchende aber zweitens in dieſen Abtheilungen iſt das Gehirn, insbeſondere das vordere Gehirn. Denn von ihm aus kommt Ordnung und Sicherung in die Befriedigung der Triebe des bildenden Lebens; von ihm aus Mäßigung und Abſichtlichkeit der Richtung in die Spannkraft der Muskeln und in ihre Bewegungen.

Anm. In der allgemeinen innern Wechſelwirkung der leiblichen Lebensthätigkeiten unter dem herrſchenden Einwirken des Lebens von dem

Nervensysteme aus erzeugt sich die innere Wärme des Leibes. — Bestimmtere Lehren von der thierischen Wärme.

IV. Von den Gefühlen, Begehrungen und Trieben des leiblichen Lebens.

82.

Als das Innerste im leiblichen Lebensdaseyn trägt das Nervensystem überhaupt die Gefühle in seinem Leben, welche *leibliche Gefühle im engern Sinne* heißen, wiefern sie nicht aus Vorstellungen, sondern unmittelbar in dem leiblichen Leben entspringen. Sie entspringen aber darin *theils* aus dem innern Verhältnisse der leiblichen Lebensthätigkeiten und ihrer Systeme und Organe zueinander, *theils* aus dem Verhältnisse des Leibes zu der äussern Natur. Jedes *besondere* leibliche Gefühl kann als eine Bestimmung des leiblichen *Gemeingefühls* angesehen werden. Dieses aber ist das allgemeine Selbstgefühl des leiblichen Lebens. Es empfängt Bestimmungen theils von aussen, theils im Innern des Leibes selbst, ist also *erstlich* die *Empfindungsfähigkeit für Bestimmungen von der Aussenwelt her.*

Empfindungen und leibliche Gefühle — unmittelbar aber werden hier die Empfindungen, eintretend in das leibliche Selbstgefühl, zu Gefühlen — welche in dieser Beziehung entstehen, sind die Empfindungen der äussern Wärme und Kälte in sehr verschiedenem Grade, nach dem grössern oder geringern Abstande von der innern Wärme; — die Empfindungen allgemeiner Luftveränderungen, insbesondere der Elektricität, der Elasticität, der Trockenheit oder Feuchtigkeit der Luft; — die Empfindungen äusserer Berührung, insbesondere des Druckes, und also auch des unterwärts gehenden Druckes, und mit ihm der Schwere eines Körpers; ferner des Stoßes, auch des Harten und Weichen, aber unbestimmt und unklar; auch das Gefühl des Kitzels gehört hierher; — endlich die Geschmacksempfindungen, die Gerüche und überhaupt alle Sinnesempfindungen, als solche, d. i. wiefern sie als Bestimmungen des Leibes in das Selbstgefühl des leiblichen Lebens eintreten.

Alle solche Empfindungen und Gefühle sind entweder *angenehm* oder *unangenehm*, je nachdem sich das leibliche Leben darin

entweder gefördert oder gestört findet. Wird es verletzt, so wird das unangenehme Gefühl zum Schmerze.

Verschieden übrigens sind bei verschiedenen Menschen und bei denselben Menschen in verschiedenen Lebenszuständen die Grade der Empfänglichkeit für diese Empfindungen und Gefühle, die Grade der leiblichen Empfindlichkeit. Auch in der Art derselben, nämlich in ihrem Verhältniß zu den verschiedenen Arten der einwirkenden Dinge gibt es große Verschiedenheiten. Sind es von der Regel abweichende Eigenheiten, gleichsam Stimmungen oder Launen der leiblichen Empfindlichkeit eines Menschen; so sagt man, daß sie in Idiosynkrasieen gegründet seyen.

Die Thatsachen, welche ein Verbreiten des Gemeingefühles über den Umfang des Leibes hinaus, ein Empfinden nämlich auch des von ihm näher oder weiter Abstehenden, zu beweisen scheinen, sind nicht durch eine Wirkung in die Ferne, weder von dem Menschen aus, noch von den Gegenständen her, zu erklären. Denn alles Empfinden setzt eine solche Wechselwirkung des Gegenstandes und des empfindenden Leibes voraus, die nur in der Berührung statt findet. Sie scheinen auch nicht hinreichend durch eine Atmosphäre des empfindenden leiblichen Lebens, die etwa in einem Aus- und Umströmen des Nervenäthers bestehen möchte, erklärt werden zu können, sondern vielmehr überhaupt durch das allgemeine Vermitteltseyn alles Naturdaseyns, zufolge dessen insbesondere die den Menschen zunächst umgebende Atmosphäre Bestimmungen wie von seinem Leibe, so auch von andern Dingen aus in sich aufnimmt, und also ein wenn gleich nur dunkles Empfinden derselben vermitteln kann.

83.

Das Gemeingefühl des Leibes ist zweitens die Empfindungsfähigkeit für den Zustand des Leibes selbst, und zwar a) im Allgemeinen. Leibliche Gefühle dieser Gattung sind die Gefühle des allgemeinen Wohl- oder Uebelbefindens, mit allen ihren Arten und Graden; — die Gefühle der leiblichen Munterkeit, Rüstigkeit, Kräftigkeit, Leichtigkeit; — die Gefühle der leiblichen Ermüdung, Schläfrigkeit, Schwäche, Schlaffheit, Schwerfälligkeit; — die Gefühle der Genesung, Erquickung, Erholung; — die Gefühle der innern Hitze, des innern Frostes, Schauers u. s. w.

b) Im Besondern, für den Zustand besonderer Verrichtungen und Theile des leiblichen Lebens (eigenthümliche Leibesgefühle).

Leibliche Gefühle dieser Gattung sind: die Gefühle des Hungers und Durstes, und der Sättigung; — die Gefühle des Ekels und der Uebelkeit; — das Gefühl des Luftbedürfnisses, der Beklemmung und der Angst; — die Gefühle der Ermattung und Ermüdung einzelner Glieder; — auch innere Schmerzgefühle besonderer Arten gehören dahin, uneigentlich bezeichnet als Stechen, Brennen, Schneiden, Reißen u. s. w.

Fragt man, wie solche besondere leibliche Gefühle, als Gefühle, die ihren Sitz in besondern Organen haben, z. B. der Hunger, der Durst, eigentlich entstehen und was ihr Wesen sey; so ist im Allgemeinen zu antworten: Das Leben hat in und mit seinem allgemeinen Lebendigkeitsbedürfnisse das Bedürfniß sich in und mit der ganzen Mannichfaltigkeit seiner Thätigkeiten, also auch in jeder besonders, zu erweisen. Es fühlt dieses Bedürfniß in und mit seinem Gemeingefühle. Jede seiner besondern Thätigkeiten aber erweiset sich in ihrem besondern Organe; also fühlt auch das Leben das Bedürfniß ihrer Erweisung zunächst in ihrem besondern Organe, nämlich in den Nerven dieses Organes, indem es eben in und mit seinen Nerven in ihm gefühlsfähig ist. So ist z. B. das Gefühl des Hungers ein gewisser Zustand der Nerven der Verdauungsorgane, der Zustand nämlich der Nichtbefriedigung ihres eigenthümlichen Thätigkeitsbedürfnisses aus Mangel an Stoff. — Wie aber die besondern Nerven in dem einen Nervensysteme stehen, so stehen alle besondern Gefühle in dem Gemeingefühle des Leibes. Daher die Sympathie aller Organe.

Anm. 1. Gewöhnliche chemische Erklärung des Hungers.

Anm. 2. Nähere Wirksamkeit des Durstes auch auf die Lebensthätigkeit des Gehirnes.

84.

Es erhellet zugleich, daß alle Empfindungen und leibliche Gefühle theils als Grund, theils als Folge in unmittelbarer Verbindung mit Begehrungen und Bestrebungen des leiblichen Lebens stehen müssen. Die Begehrungen und Bestrebungen des leiblichen Lebens gehen aber alle aus dem ursprünglichen leib-

lichen Lebenstriebe, d. i. aus der dem leiblichen Leben unmittelbar inwohnenden Nothwendigkeit, sich lebendig zu erweisen, hervor. Es ist eben dieser Trieb, welcher sich in und mit den drei Grundthätigkeiten des leiblichen Lebens erweiset. Sie sind seine allgemeinsten Erweisungsarten; und so betrachtet stellen sie sich dar als die drei Grundtriebe des leiblichen Lebens, die sich weiter mit dem Organismus so vermannichfachen, daß endlich jedes besondere Organ in und mit dem Bedürfnisse und Streben, in seiner Weise lebendig zu seyn, seinen ihm eigenthümlichen Trieb hat. Nach aussen treten die Triebe vor in einzelnen Begierden und Bestrebungen.

Die drei Grundtriebe sind: 1) Der Bildungstrieb des leiblichen Lebens, welcher sich zunächst in den Wachsthumstrieb, den Selbsterneuerungstrieb und den Geschlechtstrieb verzweiget. — 2) Der Trieb nach Bewegung, als innere Nothwendigkeit sich des Bewegungsdranges zu entledigen. — 3) Der Trieb nach angenehmen Empfindungen, der sich ebendamit durch alle Organe verbreitet, daß das Nervensystem als Empfindungssystem alle durchdringet. — Diese Triebe haben ihre Sitze, d. i. ihre lebendigen Träger, ihre äussern Verwirklichungen, in den entsprechenden Organsystemen, und heißen Instincte, auch blinde Triebe, wiefern sie als Triebe des leiblichen Lebens sich unabsichtlich äussern.

Das Aeusserungsstreben eines Triebes ist, so lange er nicht zur wirklichen vollen Aeusserung gelangt, ein Bedürfniß des leiblichen Lebens. Ein solches Bedürfniß geht auch auf äussere Dinge, wiefern sie zur Aeusserung des Triebes erforderlich sind; und in und mit ihm geht der Trieb selbst auf diese Dinge. Jedes Bedürfniß des leiblichen Lebens ist zugleich ein leibliches Gefühl, da es ein Lebenszustand ist und also in dem Gemeingefühle als eine Bestimmung desselben steht. Und wie es selbst ein Gefühl ist, so treten auch noch Gefühle hinzu. Denn die Nichtbefriedigung oder unangemessene Befriedigung eines leiblichen Bedürfnisses verursacht ein unangenehmes Gefühl, die angemessene Befriedigung aber ist mit einem angenehmen Gefühle verbunden.

85.

Unbestimmt aber und dumpf, obschon heftig und mächtig, sind

die Triebe des Menſchenlebens, wie ſeine Gefühle, wenn ſie bloß leibliche Triebe und Gefühle ſind. So ſind auch ſeine Bewegungen und Beſtrebungen, wiefern ſie nur aus leiblichen Lebenstrieben hervorgehen, richtungs- und wirkungslos. Unſicher bleibt darum ſelbſt das leibliche Lebensdaſeyn des Menſchen, wenn nicht das Empfinden, allmählig zur Klarheit und Freithätigkeit aufſteigend, Richtung auf Erkenntniß bekommt; und wenn nicht das Begehren, allmählig die Beziehungen der Gegenſtände zu ſeinem Bedürfniß in den Gedanken faſſend, ſich Zwecke ſetzt; und wenn nicht die Hand mit Werkzeugen und Waffen gerüſtet und von dem Gedanken geleitet wird. Ueberhaupt, was Vorzug des Menſchenleibes vor dem Leibe der Thiere ſcheint — die größere Zartheit ſeiner Organiſation, das langſamere Wachſen und die ſpätere Reife, die aufrechte Stellung, der kunſtvolle Bau der Hände, die verhältnißmäßige Größe des vordern Gehirnes u. ſ. w. — wäre Unvollkommenheit oder doch bedeutungslos ohne Beziehung auf Geiſtigkeit des Lebens.

Zweite Abtheilung.

Von dem geiſtigen Leben des Menſchen.

86.

Das Leben erweiſet ſich als freies, geiſtiges Leben, wenn es ſich abſichtlich erweiſet. In der Abſichtlichkeit ſind zwei urſprüngliche Weiſen der Geiſtigkeit enthalten: das Denken und das Wollen. In jeder abſichtlichen Lebenserweiſung ſind ſie ungeſchieden und untrennbar; ſind aber doch als zwei Richtungen des geiſtigen Lebens, von denen bald die eine, bald die andere in den geiſtigen Lebenserweiſungen vorherrſcht, zu unterſcheiden.

87.

Das Denken hat in ſeiner Bewegung die Richtung zum Wiſſen durch Erkennen. Der Gegenſtand, d. i. das, worauf die geiſtige Lebensrichtung geht, bleibt dabei was und wie er iſt. — Das

Wollen hat in seiner Bewegung die Richtung zum Wirken durch Handeln. Der Gegenstand soll dadurch werden oder ein anderer werden, soll hervorgebracht oder bestimmt werden. — In beiden geht das Leben auf Ermächtigung, Beherrschung, Aneignung. Wiefern es dessen, worauf es sich denkend oder wollend richtet, noch nicht mächtig ist, sofern erweiset es sich strebend; aber dieses Streben geht auf Ruhe durch Haben und Seyn.

Zu dem Denken und Wollen tritt im geistigen Leben das freie Bilden, wenn sich das bildende Leben in das Gebiet der Freiheit damit emporhebt, daß nun der Stoff beherrscht wird von der Form.

Anm. Daß sich im Denken und Erkennen die Empfindungsthätigkeit, im Wollen und Handeln die Bewegungsthätigkeit, im freien Bilden die leibliche Bildungsthätigkeit begreift und sich ihrer selbst ermächtigt.

Erster Abschnitt.

Von dem Denken und Erkennen.

88.

Das Denken ist eine ursprüngliche Thätigkeitsweise, in der das Leben seiner selbst und seiner Welt mächtig ist oder mächtig seyn will. Als Lebensthätigkeit strebt es nicht aus dem Leben hinaus in das Leere oder Unbestimmte. Es ist vielmehr selbst das Leben, das sich mit seinem Seyn erfüllen und also in den Selbstbesitz treten will, und ist nur dann recht beschaffen, wenn es ganz Leben ist, also wenn sich das Leben von seinem Grunde und Wesen aus in ihm erweiset und sich in und mit ihm seines ganzen Daseyns zu ermächtigen strebt. Dann ist es selbst ganz lebendig. — Es ergibt sich zugleich, daß das Denken des Menschen zwar freie Lebensthätigkeit seyn soll, aber lebensgesetzliche.

Anm. Als ursprüngliche Lebensthätigkeit ist das Denken nicht aus einer andern Thätigkeit zu erklären. Versuchte Erklärungen.

89.

Wissen ist Haben und Halten im Denken. Es ist auch Denken, aber befriedigtes, ruhendes. Das Wissen in Einigung mit Seyn heißt Bewußtseyn. Das Bewußtseyn ist entweder freies,

geistiges, oder unfreies, sinnliches. Frei, geistig ist es, wenn das Seyn ganz in des Denkens Besitz gebracht ist; dann ist es zugleich durchgängig klar. Unfrei, sinnlich ist es, wenn darin das Seyn noch vorwaltet, unbewältigt vom Denken; dann ist es zugleich dunkel. Das dunkle Bewußtseyn ist zwar auch ein Wissen, aber nicht ein solches, welches das Seyn in sich aufgelöst hat, sondern welches vielmehr in dem Seyn aufgelöst ist oder ihm anhaftet, als unmittelbare Gewißheit oder als Wissen von etwas. In der Dunkelheit sowohl als in der Klarheit des Bewußtseyns finden Grade statt; in der Klarheit insbesondere, je nachdem das Denken das Seyn mehr oder weniger durchdrungen und also in seinen Besitz gebracht hat.

Anm. Verschiedene Erklärungen des Bewußtseyns.

90.

Wenn das Menschenleben seinem Wesen nach ein geistiges, also auch ein wissendes ist; so geht die Bewegung des Denkens aus vom Wissen. Sie geht aber zugleich auf Wissen, weil des Menschen ursprüngliches Wissen, wie überhaupt sein ursprüngliches Leben, sich nach aussen zu verwirklichen will. Es ist also die Bewegung des Denkens das Selbstverwirklichungsstreben des Wissens, und in dem Grade, als sich das ursprüngliche Wissen zeitlich verwirklicht, wird das Denken befriedigt. Da nun aber die Zeitlichkeit des Lebens selbst nur die Bewegung des ursprünglichen Lebens ist, so geht im zeitlichen Leben das Streben des Denkens immer weiter zu immer entwickelterm, gründlicherm, klarerm und umfassenderm Wissen, getrieben durch das ursprüngliche Bedürfniß des Menschenlebens, sich in der äussern Wirklichkeit seiner selbst und seines ganzen Gebietes von Grund aus zu ermächtigen und eben damit als geistiges Leben ganz in sein Daseyn einzutreten.

91.

Den Uebergang zum Wissen macht das Denken im Erkennen. Denn Erkennen ist das Denken, wiefern es Erfolg hat, also wiefern es sich dessen, worauf es gerichtet ist, ermächtiget. Es ist also die Besitzergreifung, deren unmittelbare Folge der Besitz ist; es ist die Vollendung der Denkthätigkeit. Da nun das Denken

sich dessen, worauf es gerichtet ist, in verschiedenem Grade ermächtigen kann (89), so wird das Erkennen, wie sein unmittelbarer Erfolg, das Wissen, in mehr oder weniger eigentlichem Sinne genommen.

Es gibt also Stufen des Denkens auf seinem Wege zum Wissen im engeren Sinne, und eben damit auch Stufen des Erkennens, überhaupt also des Denkens als der Erkenntnißthätigkeit in ihrem Fortschreiten zur vollen Besitznehmung ihres Gegenstandes. Zu unterscheiden sind als Hauptstufen die sinnliche Erkenntnißthätigkeit, als eine noch im Seyn befangene, und die freie Erkenntnißthätigkeit. Zwischen beide tritt, beiden dienend und beide vermittelnd, die haltende, zuführende und erneuernde Erkenntnißthätigkeit. Es entsprechen diese Thätigkeiten in ihrer höhern Sphäre den drei Stufen der leiblichen Ernährungsthätigkeit (73).

Anm. Das Denken, als Vermögen und Kraft des Erkennens, heißt Erkenntnißvermögen, Erkenntnißkraft. Diese Ausdrücke bezeichnen also eigentlich das Leben selbst, wiefern es in dieser Weise seiner selbst, seiner Gegenstände und Verhältnisse mächtig werden kann (54).

Erster Unterabschnitt.

Die sinnliche Erkenntnißthätigkeit.

92.

Die auf Erkenntniß abzweckende Thätigkeit stehet mit ihrer äussern Verzweigung in der Natur und erweiset sich da demnach als eine zwar ihrem innern Wesen nach freie, dem Hergange nach aber in Naturbefangenheit stehende, also leiblich verhüllte, oder sinnliche Thätigkeit. Von diesen ihren äussersten Erweisungen aus betrachtet scheint sie aus dem Empfinden vorzutreten, sobald darin das bestimmtwerdende Leben dem, wovon es bestimmt wird, entgegen tritt, um es zu erfassen. Das Bestimmende wird dadurch zum Gegenstande. Er wird vorerst wahrgenommen und als ein äusserlich für sich Bestehendes angeschaut; sodann wird er eingebildet und im Innern vorgestellt. Mit einem Gegenstande verbinden sich andere, wie im Wahrnehmen und Anschauen, so im innern Vorstellen. Es unterscheiden sich also in der sinnlichen Erkenntnißthätig-

keit drei innig verbundene Thätigkeiten als so viele Stufen ihres Fortschreitens: das sinnliche Wahrnehmen; das sinnliche Einbilden und Vorstellen; und das sinnliche Verbinden der Vorstellungen.

I. Das sinnliche Wahrnehmen.

Vergl. A. C. Keßler, über die Natur der Sinne. Jena und Leipzig 1805.

J. G. Steinbuch, Versuch einer Physiologie der Sinne. Nürnberg 1811; u. a. Schriften.

93.

Das Wahrnehmen überhaupt ist eine Art des Vernehmens, nämlich ein Vernehmen, welches Beziehung auf Wahrheit, also auf Erkenntniß hat. Das sinnliche Wahrnehmen ist das Wahrnehmen des Aeussern vermittelst des Empfindens, also das Vernehmen empfangener Bestimmungen mit Beziehung derselben auf äussere Gegenstände.

Die allgemeine Fähigkeit zum sinnlichen Wahrnehmen heißt Sinn in weiterer Bedeutung. Sinn in der weitesten Bedeutung ist das Vernehmungsvermögen überhaupt (8). Aber auch der Sinn in jener Bedeutung erweiset sich nicht in seiner Allgemeinheit, sondern in eigenthümlich bestimmten Arten. Das sind die Sinne. Ein Sinn in engerer Bedeutung ist also eine eigenthümlich bestimmte Wahrnehmungsfähigkeit des Aeussern. Jeder Sinn hat sein Organ, nämlich ein leibliches Gebilde, worin sich die allgemeine Wahrnehmungsfähigkeit zu der Bestimmtheit, die das eigenthümliche Wesen des besondern Sinnes ausmacht, ausgeprägt hat. Das Organ des Sinnes ist also von dem Sinne selbst nicht zu scheiden; es ist nicht sein bloßes Werkzeug, sondern vielmehr sein leibliches Lebensdaseyn.

Die Sinne werden als unedlere und als edlere unterschieden, je nachdem das leibliche oder das geistige Vernehmen darin vorwaltet. Vergleicht man sie nach ihrer Beziehung zur Aussenwelt, so findet man, daß zwei und zwei näher zusammentreten. Aber in diese Nebenordnung tritt zugleich eine Unterordnung dadurch ein,

daß der eine allemal als die höhere Stufe des andern zu betrachten ist.

Anm. Die Eintheilung des Sinnes in äussern und innern Sinn kann nicht statt finden, wenn man unter dem innern Sinn überhaupt das Selbstbewußtseyn des Lebens oder das Vermögen des Lebens versteht, von seinen Zuständen und Veränderungen unmittelbar zu wissen; denn das liegt auch den äussern Wahrnehmungen zum Grunde. Noch weniger, wenn man etwa die innere Thätigkeit des Sinnens darunter verstehen wollte. Sie kann aber statt finden, wiefern sich die Empfindungsfähigkeit für Bestimmungen aus dem eignen Organismus zur Wahrnehmungsthätigkeit erhöhen und also eine Richtung zur Erkenntniß des innerlich Bestimmenden erlangen kann. Im gesunden Zustande des Leibes ermangelt aber diese Empfindungsfähigkeit der Bestimmtheit und der objectiven Beziehung, indem sie durch keine besondern Organe zu eigenthümlichen Wahrnehmungsweisen ausgeprägt ist. Darum also auch keine innern Sinne.

94.

Die untere Ordnung machen zusammen aus die Sinne des Schmeckens und des Riechens. In ihren Vernehmungen herrscht die Empfindung, als solche, noch so sehr vor, daß sie Empfindungssinne (subjective Sinne) genannt werden können; doch sind sie nur in sofern eigentlich Sinne, als in ihnen durch das Empfinden hin auch wahrgenommen wird. Beide beziehen sich auf den Stoff ihrer Gegenstände und vernehmen die innern Beschaffenheiten desselben, überhaupt also die innern Seynseigenthümlichkeiten. Sie unterscheiden sich aber zunächst so, daß durch den einen mehr das Gröbere, durch den andern mehr das Feinere des Stoffes vernommen wird.

Was vorerst durch den Geschmackssinn unmittelbar wahrgenommen wird, das sind die Seynsbestimmtheiten des Wassers im weitern Sinne. Als allgemeines und reines Wasser hat es keinen Geschmack; es wird erst geschmeckt, wenn es in Besonderheit gesetzt zu einer Wasserart geworden ist, oder eine gewisse Bestimmtheit angenommen hat. Darum werden zugleich mittelbarer Weise in und mit dem Wasser die innern Beschaffenheiten jedes Stoffes durch diesen Sinn wahrgenommen, wiefern sie mittelst der Verflüssigung entbunden werden und sich also einer Feuchtigkeit mittheilen oder von ihr auf- und angenommen werden.

Die Wahrnehmung erfolgt durch die Geschmacksorgane vermittelst ihrer Feuchtigkeiten. Was nicht schon Feuchtes ist, wird geschmeckt vermittelst einer Auflösung im Feuchten, welche entweder absichtlich vorgenommen wird oder von selbst durch die einwirkende Feuchtigkeit der Geschmacksorgane erfolgt. Das Wesentliche aber zur Geschmackswahrnehmung, wie zur Wahrnehmung überhaupt, ist das Gegeneinandertreten und die Vermittlung zweier Thätigkeiten, von welchen die von dem Vernehmenden ausgehende sich zugleich in einigem Grade der einwirkenden muß ermächtigen können, auf daß wirklich wahrgenommen werde. Darum darf die von dem Gegenstande ausgehende Wirkung nicht zu heftig seyn; sonst wird nur empfunden.

Es ergibt sich zugleich, daß es so viele Arten von Geschmackswahrnehmungen gibt, als es Stoffesqualitäten gibt, die sich im Feuchten entwickeln; aber für ihre große Mannichfaltigkeit hat die Sprache nur wenige Worte zur bestimmtern Bezeichnung. Doch sind auch wohl die meisten Geschmackswahrnehmungen zusammengesetzter Art und lassen sich vielleicht auf wenige einfache zurückführen.

Die Lebensbedeutung des Geschmackssinnes ist theils eine unmittelbare, theils eine mittelbare. Unmittelbar dienet er der Erkenntniß zur sichersten Unterscheidung der Stoffe. Daher seine Wichtigkeit für die Naturkunde.. Daher auch die Erhebung seines Namens in ein geistigeres Gebiet zur Bezeichnung des unmittelbaren Unterscheidungsvermögens des Schönen und des Häßlichen. Mittelbar aber steht er im Dienste der Ernährungsthätigkeit und wahret die Leibesgesundheit wenigstens negativer Weise durch Warnung vor dem Schädlichen. Denn was dem gesunden Menschen widrig schmeckt, das hat er zu meiden. Nur im Allgemeinen gilt aber, daß das, was dem Geschmackssinn zusagt, auch gesund zu genießen sey. Das gilt auch darum nur im Allgemeinen, weil dieser Sinn bei den Menschen den Einwirkungen der Willkür, also auch der Gewöhnung und Verwöhnung, gar sehr unterworfen ist. und dadurch in jener Hinsicht unzuverlässig wird.

W. Horn, über den Geschmackssinn des Menschen. Heidelberg 1825.

Anm. Ist die Geschmacksfähigkeit in der Art vertheilt, daß das Süße mehr mit der Spitze der Zunge, das Bittere mehr auf ihrer Wurzel, das Saure mehr im vordern, das Alkalinische mehr im hintern Theile des Mundes geschmeckt wird? — Ist nicht das Alkalinische nur eine Empfindungsbestimmung?

95.

Von weiterm Umfange ist das Gebiet des zugleich feinern Geruchssinnes. Wahrgenommen werden durch diesen Sinn zunächst und unmittelbar die Bestimmtheiten der Luft als eines Stoffes; der Luft nämlich, wiefern sie Materie ist und in ihrem materiellen Bestande zersetzt oder auf eine andere Art bestimmt werden kann. Die allgemeine und reine Luft hat keinen Geruch. Mittelbar vernimmt man durch diesen Sinn die innern Beschaffenheiten anderer Stoffe, wenn sie sich verflüchtigen, d. i. wenn sie entweder durch Ausdünstung oder durch Verdünstung luftartig werden, oder wenn ihre Qualitäten sich der Luft mittheilen oder von ihr an- oder aufgenommen werden. Dieses Mittheilen oder An- und Aufnehmen scheint übrigens weder bloß atomistisch, noch bloß dynamisch erklärt werden zu können; in manchen Fällen aber mehr auf jene, in andern mehr auf diese Weise.

Die Wahrnehmung erfolgt, indem die Luft bei dem Einathmen den Geruchsnerven reizt und diesem Reize in demselben eine auffassende Thätigkeit entgegen tritt. Auch hier also ist kein bloßes Empfinden; vielmehr ist die Heftigkeit der Empfindung auch hier dem Wahrnehmen hinderlich und macht es bei einem höhern Grade ganz unmöglich. Vermittelt wird auch hier die Wahrnehmung durch die feuchte Hülle des Nerven.

Die Mannichfaltigkeit der Gerüche ist zwar sehr groß, die Sprache hat aber keine diesem Sinne eigenthümlichen Bezeichnungen. Sie werden theils von dem verwandten Geschmackssinne hergenommen, theils von Gegenständen, die sich durch Eigenthümlichkeit des Geruches auszeichnen.

Dem Erkenntnißzwecke dienet dieser Sinn zu feinern Unterscheidungen der Stoffe; eben darum auch als Spürsinn zum Auffinden von Stoffen, welche sich den andern Sinnen verbergen. Daher in der Sprache seine Beziehung auf ein höheres Gebiet, besonders

auf Klugheit. — Eine wichtige mittelbare Bedeutung hat dieſer Sinn auſſerdem durch ſeine Empfindungen für das leibliche Leben. Denn ſie warnen vor dem Einathmen ungeſunder Luft und dem Genießen widriger Speiſen und Getränke, und haben auf das Gehirn einen bald belebenden, bald betäubenden Einfluß.

Anm. Gibt es nicht eine beſtimmte Anzahl von einfachen Geruchswahrnehmungen? und ſind das nicht die der chemiſchen Elemente?

96.

Die zweite Ordnung der Sinne bilden der Taſtſinn und der Geſichtsſinn. Organiſch weit von einander geſchieden ſtimmen ſie jedoch in gegenſtändlicher Beziehung darin überein, daß ſie ſich beide auf das Aeuſſere des Daſeyns, alſo auf die Form der Dinge beziehen, jener, wie ſie ſich durch den Zuſammenhang der Theile bildet, dieſer, wie ſie durch das Licht abgegrenzt wird und ſich im Lichte zu vernehmen gibt. Der Geſichtsſinn iſt der höhere in mehrfacher Hinſicht.

Durch den Taſtſinn, in welchem der allgemeine Gefühls- oder Hautſinn (64) eine erkennende Beziehung auf Gegenſtände gewinnet, wird zunächſt und unmittelbar die Art, der Grad und die Richtung des Widerſtandes der Körper, indem ſie berührt werden, wahrgenommen; eben damit aber auch mittelbar die Geſtalt und die Bewegung der Körper. Zum Grunde liegt dieſen Wahrnehmungen die Art und der Grad des Zuſammenhanges der Körpertheile und die Weiſe, wie ſie nach auſſen hin zuſammen getreten ſind. Es iſt alſo dieſer Sinn der Sinn für das Feſte nach ſeinen Arten und Graden; das Flüſſige, als ſolches, wird von ihm nur negativer Weiſe, als das nicht Stand Haltende, vernommen. Das Gewicht aber und die Temperatur der Körper iſt überhaupt kein Gegenſtand der Sinneswahrnehmung.

Das Wahrnehmen geſchiebt in dieſem Sinne vermittelſt der Berührung durch eine von der Oberfläche des berührenden Körpers ausgehende und ihrer Beſchaffenheit entſprechende Erregung des Organes und durch eine ihr darin entgegen tretende abſichtliche Thätigkeit. Dieſe Thätigkeit nämlich muß wenigſtens ein Achten auf die empfangene Erregung ſeyn. Oft iſt ſie zunächſt ein Zuwenden

des Organes zum Gegenstande, um durch Berührung wahrzunehmen. Die Stärke der Empfindung ist auch hier dem Wahrnehmen hinderlich.

Die Mannichfaltigkeit der Wahrnehmungen dieses Sinnes geht zwar sowohl hinsichtlich der Arten und der Grade des Zusammenhanges, als auch hinsichtlich der Gestalten in das Unendliche; doch kann sie unter allgemeinen Gattungen befaßt und darin durch die Sprache bestimmt bezeichnet werden.

Unmittelbare Bedeutung für das geistige Leben hat dieser Sinn dadurch, daß er die sicherste Erkenntniß der Formen der Dinge begründet. Groß ist auch seine mittelbare Wichtigkeit. Er sichert das Leben des Menschen vor vielen Gefahren, und er leitet die Hand bei den Zwecken der Technik theils in der Wahl der Körper, die dabei gebraucht werden, theils während der Bearbeitung selbst. Gegenseitig muß die Hand seinem Erkenntnißzwecke dienen. — Auch die große Bildsamkeit dieses Sinnes beweiset seine nicht geringe Geistigkeit.

Anm. S. Büffon's beredte Darstellung der Wichtigkeit dieses Sinnes hist. natur. T. IV.

97.

Weit thätiger aber und umfassender steht über ihm der Gesichtssinn. Unmittelbar werden durch diesen Sinn die Beschaffenheiten des Lichts nach Art und Grad wahrgenommen. Des Lichtes Arten sind die Farben; sein Grad ist die Größe seiner Thätigkeit. Nur mittelbarer Weise sieht man die Dinge, dadurch nämlich, daß sie sich einzeln in dem Ganzen, worin sie stehen, durch ihre besondere Färbung oder ihren Erhellungsgrad unterscheiden und eben dadurch abgrenzen. So gibt sich zunächst ihr Umriß, und zwar am bestimmtesten, wenn sie sich vor ihrem Hintergrunde und unter den andern Dingen bewegen. Noch mehr vermittelt ist das Sehen der Form der Oberfläche des Gegenstandes innerhalb seiner Grenzen. Mit Sicherheit stützt es sich auf die Wahrnehmungen des Tastsinnes, und ist ausserdem mit einem Urtheilen versetzt, welches sich auf den gleichen oder ungleichen Erhellungsgrad der Theile des Gegenstandes gründet. Das Urtheil aber über seine Größe grün-

det sich auf die Größe des Sehwinkels in Verbindung mit dem Urtheil über die Entfernung des Gegenstandes. Die Entfernung wird geschätzt nach der Menge der Zwischendinge, nach dem Grade der Helligkeit, nach der Größe des Sehwinkels in Verbindung mit dem Urtheil über die Größe, und nach dem Gefühle von der bestimmten Richtung der Augenaxen auf den Gegenstand. Das Urtheil über die Bewegung endlich gründet sich theils auf die Veränderung des Raumverhältnisses des Gegenstandes zu andern Dingen, theils auf die Veränderung der Richtung der Lichtstrahlen von ihm aus auf das Auge. Es erklärt sich zugleich das häufige Irren in dem mittelbaren Sehen. Das Sehen muß gelernt werden.

Wie wird gesehen? — Durch formale physikalische Erklärung erhellet, daß sich zufolge der Brechungsgesetze der Lichtstrahlen ein verkehrtes Bildchen von dem Gegenstande auf der Netzhaut des Auges darstellen muß. Aber auf daß es empfunden werde, muß es lebendig vernommen werden; und auf daß es Beziehung auf den Gegenstand bekomme, der Gegenstand also dadurch wahrgenommen werde, muß die innere Lebensthätigkeit der von aussen kommenden Bestimmung freithätig begegnen. Daher erklärt sich's zugleich, daß der Gegenstand nicht verkehrt und nicht doppelt gesehen wird. Denn man sieht nicht das innere Bildchen, sondern durch dasselbe hin; man sieht, indem die geistige Thätigkeit in denselben Richtungen sich dem Gegenstande zugewendet, in welchen sie von ihm aus erregt wird. Diese Richtungen treffen aber auf dem Gegenstande zusammen, indem sich beide Augenaxen darum auf ihn richten, weil überhaupt in der Richtung der Augenaxen am deutlichsten gesehen wird. Darum also werden die Dinge überhaupt nicht verkehrt gesehen, und darum wird dasjenige, auf welches sich jedesmal die Augen richten, nicht doppelt gesehen. — Um aber eine bestimmte Gesichtswahrnehmung zu machen, wird erfordert: 1) Eine gewisse Dauer der Gesichtsempfindung. — 2) Ein gewisser Grad der Gesichtsempfindung. Sie darf nicht zu schwach, aber auch nicht zu lebhaft seyn; ein sehr hoher Grad des Lichtes blendet. — 3) Eine gewisse Größe des Sehewinkels. Welche? — ist auch von dem Grade der Helligkeit des Gegenstandes abhängig und darum nicht genau zu bestimmen (für einen nicht selbstleuchtenden Gegenstand etwa 34″). —

4) Eine gewisse Entfernung, nämlich diejenige, von welcher aus die Strahlen jedes Punctes des Gegenstandes sich in einem entsprechenden Puncte auf der Netzhaut vereinigen. (Gute Augen können zwar in verschiedenen Entfernungen deutlich sehen, zunächst schon darum, weil weder der äussere Punct, von welchem die Strahlen kommen, noch der innere entsprechende als ein mathematischer Punct zu nehmen ist; am deutlichsten aber in einer Entfernung von 12 bis 16 Zollen. Abweichungen von dieser Regel entstehen, wenn die Augen so beschaffen sind, daß die Lichtstrahlen in ihnen entweder zu stark oder zu schwach gebrochen werden. In jenem Falle ist man kurzsichtig, in diesem weitsichtig.)

Die Mannichfaltigkeit der Gesichtswahrnehmungen ist unendlich, nicht allein dem Grade nach, von dem blendenden Strahle der Sonne bis zu der kaum noch merklichen Wahrnehmung im tiefen Dunkel, sondern auch der Art nach, in der Verschiedenheit der Farben. Dürftig ist dagegen die Sprache, da sie nur wenige einfache und unmittelbare Farbenbezeichnungen enthält. Die meisten sind zusammengesetzt oder von Gegenständen hergenommen. Doch läßt sich auch die unendliche Mannichfaltigkeit der Farben auf wenige einfache oder allgemeine zurückführen.

Hinsichtlich seiner Bedeutung für das geistige Leben kann man diesen Sinn den Weltsinn nennen; denn die Aussenwelt wird durch ihn nach ihrer größten Weite und Mannichfaltigkeit der Menschenseele erschlossen. Daher zunächst seine große Wichtigkeit für die Erkenntniß. Auch macht er der Belehrung durch die Schrift fähig und öffnet dem Gemüthe des Menschen das Schöne und Herrliche der Natur und der meisten Künste. — Doch sind auch die Wahrnehmungen dieses Sinnes, wie geistig er seyn möge, nicht ganz frei von Empfindung, also auch nicht von der Beziehung auf das Angenehme und Unangenehme. Dem einen Menschen ist diese, dem andern jene Farbe angenehmer, wohlthuender; und einen noch größern Unterschied machen hierin die verschiedenen Verbindungsweisen der Farben, wobei jedoch das Wohlgefallen und Mißfallen nicht bloß sinnlicher Art ist. — Zu beachten ist endlich noch das, daß durch diesen Sinn das Leben auch vor fernher drohenden Gefahren gewarnt wird. — In einer andern Hinsicht ist nicht bloß ein Sinn

im Auge, sondern auch eine Offenbarung. Denn das Innere des Menschen tritt in dem Auge, in des Augenlichtes Bestimmtheiten, dem Auge entgegen.

Anm. 1. Von dem optischen Scheine.

Anm. 2. Gründe des Nahesehens und des Fernesehens. — Stelle in der Netzhaut, wo nicht gesehen wird; Stelle, wo am besten gesehen wird.

J. H. M. Poppe, die ganze Lehre vom Sehen. Tübingen 1823.
J. Müller, zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Thiere. Coblenz 1826.

98.

Die dritte Ordnung des sinnlichen Wahrnehmens macht der Gehörsinn. Ihm zu- und übergeordnet ist das Verstehen, welches aber als eine höhere, das ganze Gebiet der Sinneswahrnehmungen beherrschende Geistesthätigkeit selbst kein Sinn mehr ist, jedoch in nächster und vorzüglicher Beziehung zum Hören steht.

Wahrgenommen werden durch den Gehörsinn eigentlich die innern Bewegungen der Körper, wiefern sie bis ins Aeussere vortreten, also die Erschütterungen, Schwingungen und Erhebungen der Körper, nach Art, Grad und Richtung; mittelbar die Regungen der Kraft, also das Dynamische, das Bedeutsame, Wirksame, das Geistige in der Natur. Eine Gehörswahrnehmung heißt ein Schall; der Schall heißt Ton, wenn er aus Schwingungen hervorgeht, die sich in gleichen Zeiten und in gleicher Art wiederhohlen; der Ton heißt Klang, wenn er verhältnißmäßig anhält. Das Ohr vernimmt also auch die verschiedenen Arten und Grade des Tones und Klanges. — Auf daß aber ein Körper in eine Erhebung gerathe, welche wahrgenommen werden könne, muß er in gewissem Grade elastisch, nämlich so beschaffen seyn, daß die Rührung eines Punctes in ihm sich durch das Ganze verbreite.

Dem Gehörorgan theilen sich die Erhebungen der Körper mit, entweder durch unmittelbare Berührung, oder mittelbarer Weise; in letzter Art am gewöhnlichsten durch die Luft, welche als ein höchst erregbares Wesen die Erhebungen der Körper sehr leicht und zwar in entsprechenden Formen in sich aufnimmt. Es können diese

die Luft durchbebenden Formen als Klangfiguren vorgestellt werden. — Die Lufterbebungen werden dann von dem äussern Ohre, vorzüglich von der Muschel, aber in Mitwirkung des ganzen äussern Ohres, ja in Mitwirkung des ganzen Schädels, aufgenommen. In dem Gehörgange gehen sie zusammengedrängt und verstärkt zum Innern fort, und werden dann durch die Schwingungen des Trommelfelles fortgepflanzt und durch sie hin — theils durch die darin befindliche Luft, theils durch die Gehörknöchelchen, auch in Mitwirkung der Eustachischen Röhre — bis zu dem innern Ohre. In ihm erst wird der Schall empfunden; und in ihm erst wird durch das Entgegentreten einer absichtlichen Thätigkeit wahrgenommen, also gehört; zunächst wohl noch vermittelst des daselbst befindlichen Wassers, indem es die Schallwellen den Nervenenden zuführt. — Auf daß aber eine bestimmte Gehörswahrnehmung entstehe, muß die Gehörsempfindung weder zu schwach, noch zu stark seyn. In letzterm Falle betäubt sie, d. i. ihre zu große Stärke ist dem Wahrnehmen hinderlich. Auf daß ein Schall als Ton vernommen werde, ist eine gewisse Höhe desselben erforderlich; die Höhe des Tones aber wird durch die Geschwindigkeit bestimmt, womit die Schwingungen des tönenden Körpers einander folgen.

Die Mannichfaltigkeit der Gehörswahrnehmungen ist sowohl in Hinsicht auf die Stärke und die Art des Schalles überhaupt, als auch insbesondere in Hinsicht auf die Höhe der Töne und ihre Art so unendlich groß, daß die Sprache mit ihrem Vermögen dagegen nur arm erscheinet; und doch ist sie (vorzüglich die deutsche) für keinen andern Sinn so reich an charakteristischen Bezeichnungen.

Die Bedeutung dieses Sinnes für das Leben, vorzüglich für das innere Leben, ist von der größten Wichtigkeit. Wie er auf der einen Seite aufmerksam macht auf alle Kraftäusserungen der Natur und so die Erkenntnißthätigkeit stets von neuem anregt, zugleich warnend vor verborgenen Gefahren; so hat er auf der andern Seite zunächst als Sinn für die Töne und zugleich für die Reinheit der Töne und ihre Einstimmung zueinander eine große Bedeutung für das Gemüth des Menschen. Fragt man, wie es komme, daß einige Verbindungen von Tönen angenehm, andere aber unangenehm auf das Gehör wirken; so ist zu antworten: Es kommt

daher, weil zufolge des allgemeinſten Lebendigkeitsgeſetzes (37) alles Einſtimmige mit Wohlgefallen vernommen werden muß. Darum nämlich müſſen insbeſondere die Verbindungen ſolcher Töne, deren Verſchiedenheit vermittelſt des Gehörorganes in eins gefaßt wird, indem ſich das Einſtimmige der Lufterbebungen dem Gehörnerven in ſeiner zur Aufnahme deſſelben geeigneten Verzweigungsweiſe mittheilt, mit Befriedigung vernommen werden. Solche Tonverbindungen aber, die ſich nicht in Einheit faſſen laſſen, widerſtreben dem innern Bedürfniſſe. Das iſt aber allerdings eine nur ganz allgemeine Antwort! — Die allergrößte Wichtigkeit endlich für das innere Leben hat der Gehörſinn als der Sinn für die Sprache; und eben als ſolcher ſteht er in der unmittelbarſten Beziehung zum Gedanken, alſo zum Verſtehen.

Anm. 1. Ob vielleicht in den Bogengängen des innern Ohrs der Grad und die Richtung, in der Schnecke aber die Art des Schalles und die Höhe oder Tiefe des Tones vernommen werde.

Anm. 2. In welcher Beziehung ſteht zur Wohlgefälligkeit einer Verbindung von Tönen das Zahlenverhältniß der Schwingungen?

99.

So vernimmt jeder Sinn in ſeiner Weiſe. Nicht immer jedoch ſetzt er genau das Gegebene ins Bewußtſeyn; denn mehrere einfache Sinnesrührungen z. B. ineinander klingender Töne, nahe liegender leuchtender Puncte, ſchnell wechſelnder Farben, können ſo in einander eingehen, daß ſie nicht unterſchieden werden, ſondern mit einander eine Wahrnehmung erzeugen, die dann, als ein Erzeugniß von andern, nur mittelbarer Weiſe eine gegenſtändliche Bedeutung hat.

Und nicht bloß von auſſen her entſtehen Sinneswahrnehmungen, ſondern auch von innen, aus dem übrigen Organismus, ſo oft das innere Sinnesorgan, der Sinnesnerv, bis zu der Stelle hin, wo ſich ſeine Lebensthätigkeit zur Eigenthümlichkeit ausprägt, in angemeſſenem Grade gereizt wird (55). Licht- und Farbenerſcheinungen treten dann vor im Innern des Auges, Töne im Ohr, u. ſ. w. Auch kann das Sinnesorgan in Zuſtände entweder einer gehemmten oder einer ungemäßigten oder einer einſeitigen Empfänglichkeit und Thätigkeit geſetzt werden, wodurch dann die Wahrneh-

mungen ihre Zuverlässigkeit zur Beurtheilung des Gegebenen großentheils verlieren.

Ist aber die Thätigkeit aller Sinne in rechtem Zustande, so müssen sie sich, da sie die Erweisungsarten der allgemeinen Wahrnehmungsfähigkeit sind, einander ergänzen. Sie ergänzen sich nämlich zum Wahrnehmen der ganzen Aussenwelt, wie sie dem Menschen auf seinem Standpuncte in der Welt offenbar seyn kann.

100.

Damit beantwortet sich zugleich die Frage, ob es noch andere Sinne gebe oder geben könne. In der That eine müßige Frage! Da der Mensch an der Spitze der Erdenwesen steht, so muß ihm die ganze irdische Natur, für sich und in ihren Weltbeziehungen, von allen Seiten geistig vernehmlich und zugänglich seyn (46). Sie ist es aber vermittelst der Sinne. Denn durch die Sinne offenbaren sich ihm ihre Elemente und ihre Kraft (die Bestimmtheiten des Festen, der Erde, durch den Tastsinn; des Wassers durch den Geschmackssinn; der Luft durch den Geruchssinn; des Lichtes durch den Gesichtssinn; ihr Kraftdaseyn aber durch das Gehör); — ihr Aeusseres und ihr Inneres (jenes durch den Tast- und Gesichtssinn, dieses, nach seinem Stoffe, durch den Geschmacks- und Geruchssinn, nach seiner Kraft, durch das Gehör); — ihr materiales und ihr formales Daseyn (jenes durch die chemischen Sinne, den Geschmack und den Geruch; dieses durch das Gesicht, als den Sinn für die Raumwelt, und durch das Gehör, als den Sinn für für die Zeitwelt; beides in Einigung durch den Tastsinn).

Eben damit findet auch die Frage, warum die Sinne des Menschen gerade so und nicht anders beschaffen seyen, ihre Beantwortung. Sie sind so und nicht anders beschaffen, weil die Welt des Menschen eine solche und keine andere und weil der Mensch ein solches Wesen und kein anderes in der Welt ist. Das Auge ist mit dem Lichte, das Licht ist mit dem Auge; und das Menschenauge ist ein solches Auge, weil der Mensch an dieser Stelle in der Welt steht. Ebenso die übrigen Sinne. — Keine andere Sinne also kann der Mensch haben; wohl aber ist anzunehmen, daß diese seine Sinne mit seinem Daseyn überhaupt sich zu einem höhern Grade der Vollkommenheit erheben können.

Vergl. Oken, über das Universum als Fortsetzung des Sinnensystemes. Jena 1808.

101.

Es ergibt sich zugleich im Allgemeinen das Verhältniß der Sinne des Menschen zu den Sinnen der Thiere. In dem Menschen steht die Mannichfaltigkeit der Sinne entwickelt zusammen, die sich in der Stufenreihe der Thiere allmählig aufsteigend nach einander entfaltet. Wenn also auch manche Thiere eine größere Feinheit und Schärfe einzelner Sinne besitzen, so ist dagegen bei dem Menschen mehr Gleichmäßigkeit im Ganzen seiner Sinneskraft. Und auch jenen einseitigen Vorzug haben die Thiere nur darum, weil bei ihnen die Sinne ganz im Dienste der Erhaltung ihres leiblichen Lebens stehen; die Hauptbeziehung der Sinne des Menschen hingegen geht auf das geistige Leben. Eben darum aber muß der Mensch seine Sinne gebrauchen lernen.

102.

Aus dem Wesen der Sinne und ihrem Verhältnisse untereinander erklärt sich's auch, daß sie sich unterstützen und im Nothfalle einander einigermaßen ersetzen. Letzteres thun besonders die nebengeordneten Sinne. Nach dem Verluste des einen stärkt sich die Wahrnehmungsfähigkeit in dem andern, der dann also einen höhern Grad von Zartheit und Sicherheit gewinnt.

Immer aber bleibt der Verlust eines Sinnes nachtheilig auch für das geistige Leben. Denn die sinnlichen Wahrnehmungen sind die äussern Vermittlungen der Lebendigkeit des Geistes. Sie halten ihn in seiner Welt, die er in und mit ihnen nach allen Seiten zu und von allen Seiten her ergreift und damit zugleich die Nahrung und die Anregung seiner höhern Thätigkeit gewinnt. Darum verursacht der Mangel eines Sinnes immer eine große Lücke in dem Lebensgebiete des Geistes.

Doch ist das sinnliche Wahrnehmen noch kein Erkennen. Denn der Mensch vernimmt darin nur Einzelnes und nur unmittelbar Gegenwärtiges; also nichts Verbundenes und nichts Bleibendes, nur Fließendes, Werdendes und Verschwindendes. — Es ist noch nicht einmal ein Vorstellen.

Anm. 1. Ist der Verlust des Gesichts oder des Gehörs nachtheiliger?
Anm. 2. Von dem Sinnenschein.

II. Das sinnliche Einbilden und Vorstellen.

103.

Nicht jede sinnliche Wahrnehmung wird zu einer Vorstellung; sie wird es nur, wenn ihr Gegenstand aus einem äussern zu einem innern wird. Er wird dazu durch mehrere theils folgende, theils verbundene Thätigkeiten. Sie sind

a) das sinnliche Aufmerken, d. i. ein neues, auf den Reiz des ersten Wahrnehmens folgendes Hinwenden der vernehmenden Geistesthätigkeit auf den Gegenstand durch die Sinne. Gereizt wird sie dazu durch das gemäßigt Lebhafte, das Ungewöhnliche, das Angenehme. Als ein Zustand heißt dieses Aufmerken die sinnliche Aufmerksamkeit, wovon die freie, nicht unmittelbar durch den Reiz erregte Aufmerksamkeit zu unterscheiden ist. Aufmerksamkeit überhaupt nämlich ist das dauernde Richten der vernehmenden Erkenntnißthätigkeit auf einen Gegenstand.

b) Das sinnliche Anschauen, d. i. das Hinauswenden der Wahrnehmungsfähigkeit auf den ganzen Gegenstand und das Haften an ihm. Die Geistesthätigkeit wird dann also von dem Gegenstande eine Zeitlang gleichsam gehalten; jedoch nicht gefesselt. Man weiß vielmehr im Anschauen von dem Gegenstande, hat ein Bewußtseyn von ihm, aber ein sinnliches, dem Gegenstande als einem Aeussern zugewandtes. Ist aber die Geistesthätigkeit in dieser Zuwendung zum Gegenstande wie unbeweglich an ihn gebannet, so ist das Anschauen zum Anstaunen geworden. — Von dem Anschauen oder der Anschauung, als einer Thätigkeit und einem Zustande, ist übrigens die Anschauung als der Gegenstand selbst, wiefern er angeschaut wird, zu unterscheiden.

Wenn sich dann die anschauende Geistesthätigkeit von dem Gegenstande also löset, daß sie sich nicht gänzlich von ihm scheidet, sondern vielmehr ihn selbst oder doch etwas von ihm in sich versetzt; so ist das im letztern Falle c) das Bemerken. Das ist also das Auffassen von Einzelnem an dem Gegenstande, und dieses einzelne Aufgefaßte heißt dann ein Kennzeichen, Merkzeichen, auch

wohl Merkmal, an welchem der dunkel angeschaute Gegenstand selbst wie nach aussen hin zu hängen pflegt. Damit begnüget sich häufig die sinnliche Vorstellungsthätigkeit. Sie vollendet sich aber eigentlich erst

d) durch das Hereinfassen des ganzen Gegenstandes, d. i. durch eine solche Umfassung desselben, daß er nun als ein innerer angeschaut werden kann. Es geschieht durch ein vollständiges, also durch ein sich über den ganzen Gegenstand ausdehnendes Bemerken, in Vereinigung mit den Bestimmungen, die man durch das Gemeingefühl von ihm aus empfängt (82). So wird er dann nicht bloß theilweise, sondern ganz umfasset und gehalten. Er steht nun also im Innern; eben darum aber nicht als ein solcher, wie er für sich seyend ein äusserer ist, mit durchhin dunkelem, materiellem Bestande; jedoch sich selbst nach seinem äussern sinnlichen Daseyn ganz entsprechend, also wie ein Bild von sich. Dieses Bild aber ist doch in der That er selbst in seinem Uebergange zu dem Begriffe, der sein geistiges Wesen ist. — Der Gegenstand ist nun also eingebildet und ist dadurch in so weit geistig angeeignet, als er nun in einem mehr unmittelbar geistigem Lebensgebiete steht. — Das geistige Leben, wiefern es auf diese Art einbilden kann, heißt sinnliche Einbildungskraft im engern Sinne.

104.

Die Folge des sinnlichen Einbildens ist das innere sinnliche Vorstellen und insbesondere das innere Anschauen, wenn sich nun die Geistesthätigkeit dem innern Bilde zuwendet. So entsteht also die sinnliche Vorstellung. Sie wird entweder mehr als das innere Bild eines äussern Gegenstandes, oder mehr als die sich dem Bilde zuwendende Geistesthätigkeit gedacht. In der Lebenswirklichkeit aber ist beides, das Bild und das Anschauen desselben, nur miteinander da. — Zunächst und vorzüglich zwar geht solches Vorstellen auf die Gegenstände des Gesichtssinnes, selbst ein inneres und freieres Sehen; eben als ein solches aber setzt es auch die Wahrnehmungen der andern Sinne und ihre Gegenstände in sein Gebiet.

Die Vorstellung überhaupt — da es auch Vorstellungen

geben kann, die nicht aus sinnlichen Wahrnehmungen hervorgehen und sofern also nicht sinnlich sind — ist der Gedanke, dessen Inhalt zu einem innern Gegenstande gemacht ist. Das Vorstellen überhaupt also ist, das Denken, welches sich seinen Inhalt, das Gedachte, gegenständlich macht, oder das Denken auf der Stufe, auf welcher ihm sein Gegenstand zwar innerlich, also in seinem Gebiete, aber in demselben noch mit einem gewissen Bestehen für sich erscheinet. In sofern wird im Vorstellen auch das Nichtsinnliche versinnlicht, und es sind demnach in dieser Hinsicht alle Vorstellungen sinnlicher Art.

Anm. Von der Unterscheidung des Gedankens und der Vorstellung.

105.

Es erhellet aus dem Entstehen der sinnlichen Vorstellung (103), daß das Bild in ihr keinesweges bloß von aussen her gegeben und in das Gemüth des Menschen eingesetzt, sondern vielmehr durch Geistesthätigkeit zu einem Gedankeninhalte wird. Zum Gegenstande aber wird es im Innern, indem es in den Raum und die Zeit, wiefern sie von dem Menschen eben damit, daß er sinnlich wahrnehmend und einbildend in der mannichfaltigen und bewegten Wirklichkeit steht, von dem Anfange seines Lebens an allmählig verinnerlicht worden sind, mit seiner Bestimmtheit eintritt, und darin wie auf dem allgemeinen Grund und Boden der Welt der innern Anschauungen gleichsam projicirt wird. Uebrigens kann es nicht allein als etwas Geistiges, sondern auch als etwas Leibliches angesehen werden. Denn als ein Erzeugniß des Denkens ist es zwar ein Gedanke und in sofern geistiger Art; aber es ist zugleich als ein sinnlicher Gedanke ein solcher, der auch eine innere Seynsbestimmung des Menschen und in sofern leiblicher Art ist. Darum kann man es zwar von beiden Seiten aus betrachten, aber nur so daß sie sich dabei nicht von einander abscheiden. Es wird zu nichts, sobald es von einer dieser Seiten so betrachtet wird, daß man sich dabei in Gegensatz gegen die andere stellt. Mehr geistig betrachtet ist es die Vorstellung des Gegenstandes; mehr leiblich betrachtet ist es eine in das Leben des Gehirns eingetretene Bestimmtheit. Sucht man weiter die Frage, worin diese Bestimmtheit bi-

gentlich bestehe, vielleicht durch die Annahme von Spuren oder Eindrücken an den innern Nervenenden, oder als eine Configuration, die im Gehirne durch ein Ganzes von Nervenspannungen in Folge eines äussern Reizes hervorgebracht sey (vergleiche Hartmann, der Geist des Menschen u. s. w. S. 176 f.), zu beantworten; so tritt sogleich in dem Ungenügenden dieser Ansichten die Einseitigkeit der Betrachtung des Bildes als einer bloß leiblichen Lebensbestimmtheit vor Augen.

Fragt man aber, ob es innere Organe des sinnlichen Vorstellens gebe; so ist mit großer Sicherheit zu antworten, daß das diejenigen Theile des Gehirnes sind, wovon zunächst die Sinnesnerven ausgehen. Das bestätigt sich durch die Erfahrungen des Erlöschens einzelner Abtheilungen der sinnlichen Vorstellungen durch theilweise Gehirnverletzungen.

108.

Vergleicht man die sinnlichen Vorstellungen unter einander in der Beziehung auf den allgemeinen Erkenntnißzweck; so ergeben sich folgende Sätze:

1) Die mannichfaltigen sinnlichen Vorstellungen unterscheiden sich innerlich durch einen verschiedenen Grad der Klarheit, Bestimmtheit und Lebhaftigkeit. Der Grad der Klarheit und der Bestimmtheit ist der Grad der Geistigkeit der Vorstellung; lebhaft aber wird sie von dem Empfinden aus, wenn es zart zugleich und stark ist. — Abhängig ist diese Verschiedenheit der Vorstellungen hauptsächlich theils von der Verschiedenheit der Sinne; theils von der Verschiedenheit des Verhältnisses, worin die Gegenstände zu den Sinnen standen; theils von dem Grade der Freithätigkeit bei dem Wahrnehmen und Einbilden; theils von der Verschiedenheit der Lebenseigenthümlichkeit verschiedener Menschen, besonders von ihrer größern oder geringern Lebensrührigkeit; theils von der Wichtigkeit, welche die Gegenstände der Vorstellung für den Menschen hatten. Im Allgemeinen gilt: Je stärker der Eindruck und je stärker zugleich die ihn auffassende freie Thätigkeit ist, desto lebhafter und klarer (nicht allemal bestimmter) ist die sinnliche Vorstellung.

2) Die sinnlichen Vorstellungen sind desto vollkommener, je mehr sie bei innerer Klarheit ihren Gegenständen entsprechen; — also je bestimmter, individueller, je weniger allgemein und je weniger vermischt sie sind; je mehr sie bloß ab- und nachbilden, je weniger Willkür also bei ihrer Bildung eintrat.

107.

Solche sinnliche Vorstellungen sind zur Erkenntniß der Dinge nothwendig. Denn in jeder wird schon etwas gewußt, im weitern Sinne dieses Wortes; es ist in jeder dem Geiste etwas gewonnen, in seinen Besitz gebracht. In sofern ist also jede selbst schon eine Erkenntniß. Zugleich aber dienen sie zur Vermittlung der tiefer dringenden Erkenntnißthätigkeit. Es tragen nämlich die sinnlichen Vorstellungen den Lebensgang der Natur in des Menschen Bewußtseyn herüber und bedingen also die Erkenntniß dessen, was in dem Gange der Dinge das Wesen ist.

Für sich allein aber sind sie noch keine eigentliche Erkenntnisse. Denn sie sind vereinzelte und immer wechselnde Auffassungen, keine bleibende Ermächtigungen; und was in ihnen aufgefaßt wird, ist das Aeussere und Vorübergehende, das Fließende der Dinge. Darum verändern und verdrängen sie sich und verfließen mit ihren Gegenständen.

Das nächste Bedürfniß des geistigen Lebens ist das, daß die Vereinzelung aufgehoben, das vereinzelt Aufgefaßte also verbunden werde.

Es geschieht zuerst noch sinnlicher Weise durch das Zusammentreten und Zusammenstellen der sinnlichen Vorstellungen.

III. Das sinnliche Verbinden der Vorstellungen.

108.

Daß die meisten sinnlichen Vorstellungen des Menschen nicht vereinzelt sind, sondern abtheilungsweise zusammenstehen, ist eine Thatsache des innern Lebens. Dieses Zusammenstehen ist die Folge eines Zusammentretens der Vorstellungen, welches zugleich, da die Vorstellungen Gedanken und also ihre Bewegungen Denkthätigkeiten

ſind, als ein Zuſammengeſtelltwerden gedacht werden muß. Wiefern aber dieſe Thätigkeit des Zuſammenſtellens nicht mit Abſichtlichkeit verfährt, ſofern iſt ſie befangen, iſt eine ſinnliche Thätigkeit, und ihre Wirkung, die Verbindung der Vorſtellungen, erſcheint eben darum im Lebensbewußtſeyn mehr oder weniger als ein Zuſammentreten der Vorſtellungen, folglich als ein Geſchehen.

Auf dieſer Mittelſtufe, in dieſer Durchdringung von Freiheit und Unfreiheit, iſt hier die Verbindung der Vorſtellungen aufzufaſſen. Zunächſt unterſcheiden ſich in der Richtung zur Verbindung hin zweierlei Bewegungen der Vorſtellungen, diejenigen nämlich, wodurch ſie nach einer von ihren Gegenſtänden herwirkenden, alſo äuſſern Geſetzlichkeit zuſammengeſtellt werden, und diejenigen, wodurch ſie dieſer äuſſern Geſetzlichkeit entbunden und in ſofern geſetzlos mit einander in Verbindung treten. Nur ſo aber ſind dieſe Verbindungsbewegungen zu unterſcheiden, daß zugleich ihr lebendiges gegenſeitiges Eingreifen für den Gedanken nicht zerſetzt werde.

109.

Die Verbindungsbewegungen der erſten Art geſchehen nach folgenden Geſetzen:

1) Diejenigen Vorſtellungen, deren Gegenſtände entweder im Raume oder in der Zeit vereinigt, und zwar in der Zeit entweder als gleichzeitige oder als unmittelbar einander folgende, wahrgenommen wurden, treten von ſelbſt in gleicher Art zuſammen. Man nennt das die Geſetze des Zuſammenſeyns, der Gleichzeitigkeit und der Folge. Fragt man, worauf ſich dieſe Geſetze gründen mögen, oder wie es komme, daß die Zuſammenſtellung der Vorſtellungen der äuſſern Verbindung ihrer Gegenſtände entſpreche; ſo findet man, daß eigentlich das innere entſprechende Zuſammenſtellen der Bilder von Dingen, welche äuſſerlich verbunden ſind, nichts anderes iſt als das fortgehende ſinnliche Einbilden der Dinge, indem ſie ſich zufolge deſſelben, wenn ſich keine Willkür einmiſcht, innerlich ebenſo zuſammenſtellen müſſen, wie ſie im Aeuſſern ſtehen. Es gilt überhaupt von mehrern Dingen, die in demſelben ſinnlichen Felde ſtehen, eben das, was von der ſinnlichen Auffaſſung des Mannichfaltigen eines und deſſelben Gegenſtandes erkannt worden iſt

(103. d.). Sie werden auf gleiche Weise zusammen umfasset und in das Innere gesetzt; ihre Bilder schließen sich also an einander an und tragen einander.

2) Diejenigen Vorstellungen, deren Gegenstände äusserlich ähnlich sind, treten von selbst zusammen; Gesetz der sinnlichen Aehnlichkeit. Es gründet sich darauf, daß solche Vorstellungen zum Theil dieselben sind und darum einander im sinnlichen Bewußtseyn halten.

3) Auch die Vorstellungen solcher Dinge, welche einander sinnlich entgegengesetzt sind, treten leicht wie von selbst zusammen; Gesetz des sinnlichen Contrastes. Es gründet sich darauf, daß sich solche Vorstellungen, als unter einer allgemeinern befasset, einander zugleich ergänzen und bestimmen und dadurch gegenseitig im Bewußtseyn gleichsam heben. Darum stellen sie sich gern einander gegenüber. In der That geschieht das also nicht so sehr von aussen her, als vielmehr durch die Wirkung einer innern freiern Thätigkeit, indem die bildende Geistesthätigkeit dem Verstandesbedürfnisse der Umfassung zugleich und Abgrenzung der Gedanken durch das Vorhalten anschaulicher Gegensätze zu Hülfe kommt.

4) Wenn durch das Fortwirken der Geistesthätigkeit in derselben Richtung und besonders durch den Einfluß einer dauernden Gemüthsstimmung auf die Vorstellungsthätigkeit entweder eine Vorstellung in einer Folge von Bestimmungen fortgeht, oder mehrere einstimmige Vorstellungen einander folgen; so erzeuget sich eine eng verbundene Vorstellungsreihe. Jede Vorstellung wird zufolge dieses Gesetzes der Anfang einer Reihe, wenn die in ihr herrschende Gemüthsthätigkeit fortwirkt. Man kann es das Gesetz der Fortzeugung der Vorstellungen oder der Vorstellungsreihen nennen.

5) Unter den sinnlichen Vorstellungen des Menschen gibt es immer solche, welche Mittelpuncte des sinnlichen Vorstellens bilden, denen sich viele andere Vorstellungen nach den Verhältnissen der sinnlichen Einstimmigkeit anfügen. Zu solchen Mittelpuncten des sinnlichen Vorstellens werden überhaupt diejenigen Vorstellungen, welche mit einem grössern Wirklichkeitsgrade in das Vorstellungsgebiet eintreten; eben darum oft solche, welche mit starken Gemüths-

bewegungen verbunden sind, weil sie einen tiefen Eindruck machen, wie man es nennt, d. i. weil sie die Organe des Einbildens mächtig bestimmen und dadurch von der leiblichen Seite her oft wider Willen des Geistes fester gehalten werden als andere. So werden sie zu herrschenden Vorstellungen und häufig sind das die ersten Eindrücke einer Art. Daher ihre Wichtigkeit für den Menschen. Man kann diese Verbindungsweise der Vorstellungen das Gesetz des sinnlichen Anschließens der Vorstellungen oder auch der Vorstellungsgruppen nennen. Mit geheimer Macht wirkt dieses Gesetz auch in dem willkürlichen Zusammenstellen der Vorstellungen.

110.

Mehr willkürlich, nämlich losgelassen von den äussern sinnlichen Verbindungsgesetzen und noch nicht geregelt oder durchdrungen von innern Geistesgesetzen, also in gesetzloser Freiheit, werden die sinnlichen Vorstellungen zusammengestellt und treten zusammen in dem Gedankenspiele, dem wachen Träumen und dem Schwärmen der Gedanken. Allerdings geschieht auch das gesetzlich, wie alles; es ist aber weder das Verhältniß der Gegenstände der Vorstellungen zu einander, noch die freie Geistigkeit des Menschen, was dann ihre Verbindungen beherrscht, sondern es sind Gründe, die aus dem besondern Lebenszustande eines Menschen unbewußt und unabsichtlich auf seine Vorstellungsthätigkeit einwirken.

Solche Lebensbewegungen können zwar als Bewegungen von Vorstelluugen, also von Gedanken, geistige genannt werden, sind aber nichtsdestoweniger, da sie nicht die Wirkung einer absichtlichen, auf einen Zweck gerichteten Thätigkeit sind, bloßes Spiel, sind Lebensthätigkeiten, welche im Reiche der sinnlichen Vorstellungen, also im Gebiete des Geistes, dann vorgehen, wenn der Geist nicht durch Verstand und Willen seine Herrschaft über sie ausübt, sondern ihnen eine eigenwillige Bewegung gestattet. So erzeugen sich, wie in einem Zwischenzustande zwischen Natur und Freiheit, nie wahrgenommene Verbindungen der sinnlichen Bilder, indem sie sich, der äussern Haltung entrückt und von des Geistesgesetzen nicht beherrscht, in neuen, oft wunderlichen, Weisen bewegen und gestalten.

Man darf sich wohl solchen Gedankenspielen zur Erholung von

ernster Geistesthätigkeit überlassen; leicht aber können sie eine große und sehr gefährliche Macht über den Menschen gewinnen, gefährlich nicht bloß für die Verstandesthätigkeit, oft bis zur Zerfahrenheit, sondern auch für die Sittlichkeit, wenn sinnliche Triebe die innern aufregenden Reize solches Gedankenschwärmens sind. Darum soll der Mensch die Herrschaft darüber behaupten.

Begünstigt, auch wohl angeregt, wird das Aufflattern und eigenwillige Bewegen der sinnlichen Vorstellungsbilder durch Erregung der Organe des sinnlichen Vorstellens; und in sofern beleben — wie man's nennt — auch geistige Getränke die Einbildungskraft. Denn das Leben, als Vermögen der willkürlichen oder spielenden Gedankenbildungen, ist die freie Einbildungskraft, die Phantasie, auf ihrer untersten Stufe.

111.

Alle Bilder aber, sowohl die der freien, als auch die der nicht freien Einbildungskraft, schweben in dem innern Raume; denn so mag das heißen, daß sie sich vor der innern Anschauung auf und ab und zu den Seiten hin bewegen, auch zusammenziehen und ausdehnen können. Es ist aber der innere Raum, oder die Raumvorstellung, nicht selbst wieder ein Bild; denn als ein solches müßte er einem besondern Gegenstande entsprechen und seine Umgrenzung haben: sondern wie sich der äussere Raum in der äussern Wirklichkeit in und mit dem Miteinanderseyn der Dinge als dessen allgemeine Form erzeugt, so erzeugt sich der innere Raum in der Vorstellungsthätigkeit für die innere Anschauung unmittelbar dadurch, daß die innern Bilder, die nun für den Geist in der innern Welt die Dinge sind, auch dieselben Verhältnisse zueinander haben, also auch mit und neben einander sind und sich in ihrem Mit- und Neben-einanderseyn bewegen.

Mit der fortgehenden Lebenswirklichkeit ist zugleich die Zeit, als die allgemeine Form alles Werdens und Geschehens, auch in der Welt der sinnlichen Vorstellungen, und herrscht da noch mächtiger, als in der Aussenwelt der Dinge, weil dort die innere nie rastende Lebensthätigkeit auch die Bilder des festesten Daseyns von innen her durchdringt. Es erzeugt sich zugleich die Zeitvorstellung, als die ganz allgemeine Vorstellung eines unbegrenzten Fort-

gehens, in welchem die Vorstellungen der besondern Dinge kommen und gehen, sich bewegen und verändern. — In ihr also freier geworden können die innern Bilder der Dinge, entbunden, zwar nicht der Bestimmtheit der Verhältnisse — sonst würden sie nicht mehr Bilder seyn — aber der Bestimmtheit der Größe, sowohl in das unendlich Kleine gezogen, als auch in das unendlich Große ausgedehnt werden; mit ihnen zugleich der innere Raum und die innere Zeit selbst. Und das ist eine der wichtigsten Thätigkeiten der Einbildungskraft.

Anm. Anwendung auf die Geistesthätigkeit bei dem Differentiiren und Integriren.

112.

Unter den Bildern, die so in der innern Anschauungswelt schweben, zeichnen sich vor den andern zwar nicht durch Lebhaftigkeit und Bestimmtheit, aber durch Wichtigkeit für den Zweck des Befassens der Dinge, diejenigen aus, welche eben wegen ihrer Unbestimmtheit und Allgemeinheit Gemeinbilder genannt werden können. Das sind nämlich die sinnlichen Vorstellungen nicht von einzelnen Dingen, sondern von Gattungen einzelner Dinge, und in sofern allgemeine Vorstellungen, jedoch nicht Begriffe, sondern als sinnliche Vorstellungen immer noch Bilder. Sie entstehen dadurch, daß die Einzelbilder ähnlicher Dinge zum Theil in eins treten, indem dann diejenigen Bestandtheile derselben, in welchen sie gleich sind, in der innern Anschauung immer stärker vorschlagen und sich allmählig aus den Nebenbestimmungen, in welchen sie verschieden sind, so weit herausbilden, daß nun ein Grundbild oder Gemeinbild dieser ähnlichen Dinge in der Seele vor ihr steht. Dieses nur in den Hauptzügen bestimmte Bild wendet dann die Seele jedem ähnlichen Dinge, das ihr fortan von aussen erscheint, zu und präget es an ihm jedesmal von neuem zur Einzelvorstellung aus.

Es vertreten also die Gemeinbilder vorläufig die Stelle der Gattungs- und Artbegriffe. Sie sind die Grundlage der ersten Urtheile und bedingen also auch die Entwicklung der Sprache. Nicht etwa nur den Kindern dienen sie statt der Begriffe, sondern kein Mensch kann ihrer Hülfe je gänzlich entbehren.

In Wahrheit aber ist das Erkenntnißbedürfniß dadurch, wie

überhaupt durch die bisher betrachteten Erkenntnißthätigkeiten, nicht befriedigt. Denn der Geist gewinnet sich durch sie zwar seinen Erkenntnißstoff in so weit, daß er ihn aus der Aeusserlichkeit und Fremdartigkeit herausſetzt und ihn verinnerlicht; und wenn sich diese Thätigkeit vollendete, so besäße er dann seine ganze Welt in seiner Welt der Vorstellungen. Aber damit hätte er sie doch noch nicht durchdrungen und angeeignet; auch kann sich jene Vorstellungsthätigkeit, da sie selbst in der Zeit steht und fortgeht, nicht vollenden und abschließen. Es ist da ein stetes Gehen und Kommen. Wie die äussere, so ist auch die innere Welt in steter Veränderung; eine Reihe, eine Zusammentretung von Vorstellungen dränget und verdränget die andere. So kann sich keine feste Erkenntniß, also überhaupt keine eigentliche Erkenntniß erzeugen. Denn dazu ist doch wenigstens und zunächst die Haltung der Gedanken nothwendig.

Zweiter Unterabschnitt.

Das Gedächtniß.

113.

Das Gedächtniß tritt als die mittlere und vermittelnde Stufe zwischen die mehr sinnlich befangenen und die mehr freien Erweisungen der Erkenntnißthätigkeit, da es nicht bloß das, was jene, sondern auch was diese gewirkt haben, hält und enthält. Ja es befasset auch die Gefühle und Neigungen (als Gedächtniß des Herzens) und überhaupt alle Lebenszustände des Menschen, wiefern sie sich mit Vorstellungen verbinden.

In seiner Beziehung auf Erkenntniß betrachtet ist es das Leben, wiefern es Vorstellungen und Verbindungen von Vorstellungen zu behalten und zu erneuern vermag. Im Behalten erweiſet es sich als Gedächtniß im engern Sinne; im Erneuern als Erinnerung.

114.

Das Behalten erfolgt bald mehr von selbst, bald mehr als eine absichtliche Thätigkeit, welche darin besteht, daß der Geist Gedanken als Gegenstände umfasſet, sie aus ihrem Boden löſet und

in sein Gebiet versetzet, um sie zu haben. Ist das gelungen, so hat er diese Gedanken in sofern zu den seinigen gemacht, daß sie nun, wenn gleich vielleicht noch nicht von ihm durchdrungen und ihrem Wesen nach angeeignet, doch als Dinge in seiner Macht stehen.

Wird jene Thätigkeit des Auffassens in dem Begriffe des Gedächtnisses mitgedacht, so ist es nicht das bloße Behalten. Aber auch als solches ist es zwar nicht etwas nur Geistiges, als freie Denkthätigkeit, aber doch auch nicht etwas bloß Leibliches, als ein bloßes Behältniß von Gedanken. Denn das Behalten von Gedanken ist immer nicht nur ein Haben, sondern auch ein Halten derselben, auch wenn es nur sinnliche Vorstellungen wären. Denn da alle Vorstellungen ihrem Wesen nach Gedanken sind, so kann man sie nur durch Denkthätigkeit haben, also auch nur dadurch im Gedächtniß haben, daß sie denkend gehalten werden. Daraus aber, daß das Behalten leiblich vermittelt ist, erklärt sich das bessere Behalten durch öfteres Wiederholen.

115.

Will man die leibliche Vermittelung des Gedächtnisses entweder durch Spuren oder Eindrücke im Gehirn, die mit den Vorstellungen als materielle Ideen in Verbindung treten sollen; oder durch Ideencanäle; oder durch Schwingungen der Nervenfasern; oder durch Bewegfertigkeiten des Nervengeistes; oder durch Gruppirungen der kleinsten Theile des Nervenmarkes, die durch wiederholte Nervenspannungen bewirkt worden, vorstellig machen: so ist doch keine dieser Annahmen, als volle Erklärung des Behaltens, befriedigend. Denn wenn gleich die Vorstellungen, die das Gedächtniß hat, wiefern sie in ihm ruhen, als in das innere Seyn eingetreten, demnach als Bestimmungen desselben, zu denken sind; so sind sie doch vom Denken gehaltene Bestimmungen, stehen also im geistigen Lebensgebiete und sind demnach nicht bloße Seynsbestimmungen.

116.

Die Erinnerung ist die Lebensthätigkeit, wodurch Vorstellungen erneuert werden. Eine Vorstellung wird erneuert, wenn sie aus dem Dunkel in das Licht des Bewußtseyns, d. i. aus der Mittelbarkeit in Unmittelbarkeit gesetzt wird. Dabei weiß man,

daß man keine neue Vorstellung bekommt, sondern eben nur eine alte erneuert; und dieses Wissen ist nur dadurch möglich, daß man die Vorstellung, deren man sich erinnert, fortwährend im geistigen Besitz hatte. Was man aber im geistigen Besitz hat, dessen ist man sich bewußt.

Dieses Bewußtseyn aber ist während der Zeit des Nichterinnerns ein dunkles, d. h. die Vorstellungen selbst sind dann dunkel. Denn dunkel im weitern Sinne heißt jede Vorstellung, welche nicht in der geraden Richtung der Denkthätigkeit steht. In diesem Sinne ist in jedem Menschen immer nur eine kleine Zahl von Vorstellungen klar, diejenigen nämlich, auf welche die Denkthätigkeit gerade gerichtet ist, auf welche also gleichsam die jedesmalige innere Lichtspannung geht.

Im engern Sinne heißen diejenigen Vorstellungen dunkel, welche von der Denkthätigkeit nicht durchdrungen werden, ihr nicht durchgänglich sind, wiefern sie das nicht sind. Sie werden als dunkele erkannt, wenn sich die Denkthätigkeit unmittelbar auf sie richtet und sie nicht durchdringlich findet, sich ihrer also nicht nach ihrem ganzen Seyn bemächtigen kann. Auch solcher Vorstellungen gibt es in jedem Menschen viele; viele erstlich, die noch nie klar in ihm waren; viele andere zweitens, die wieder unklar geworden sind.

Von selbst beantwortet sich zugleich die Frage, wie eine Vorstellung andere Vorstellungen verdunkeln könne; und es erhellet zugleich, daß diejenigen Vorstellungen einander am meisten verdunkeln werden, welche verschiedene Richtungen der Geistesthätigkeit fordern.

117.

Das Erinnern erfolgt bald mehr unabsichtlich, bald mehr absichtlich. In jenem Falle wird es von den Gesetzen der unwillkürlichen Verbindung der Vorstellungen beherrscht (109); darum gelten diese Gesetze auch von dem Gedächtniß. Es erwecken also einander, regen, rufen, einander auf, Vorstellungen, die mit einander in sinnlicher Verbindung des Raumes und der Zeit, der Aehnlichkeit oder des Gegensatzes stehn, auch solche, die sich reihen- oder gruppenweise aneinander angeschlossen haben. Wenn ein Gegenstand selbst durch sein Wiedervortreten seine Vorstellung im Menschen erneuert, so ist das Erinnern ein Wiedererkennen.

Das mehr absichtliche Erinnern aber wird von der Freiheit beherrscht. Es *sollen* dann gewisse Vorstellungen, von denen man wohl weiß, daß man sie hat, die man aber nicht gerade innerlich vor sich hat, in gerader Richtung gedacht werden und eben damit in das Licht des Bewußtseyns treten. Sie sind leiblich gebunden, nun sollen sie geistig frei werden; man will es. Gelingt es nicht sogleich, so heißt die Erinnerungsthätigkeit *Besinnen*. Dann pflegt man sich der Hülfe der sinnlichen Verbindungsweisen der Vorstellungen zu bedienen. Man *entsinnet* sich, wenn die Vorstellung innerlich frei wird. Dann hebt sie sich empor und tritt in das innere Anschauungsfeld. — Die größere Schwierigkeit oder Leichtigkeit dieses Vorganges hängt zwar zunächst von dem Lebendigkeitsgrade der Erinnerungsthätigkeit, aber auch von der Beschaffenheit der Vorstellung selbst ab, deren man sich erinnern will. Je lebhafter, klarer und bestimmter sie war, desto leichter wird sie wieder vortreten. Auch dann wird sie leicht wieder erweckt, wenn sie mit vielen andern Vorstellungen in Verbindung getreten war. Ist alles andere gleich, so gilt auch, daß eine erst vor kurzem gebildete Vorstellung leichter erneuert wird als eine alte. Denn diese ist durch die Menge der später eingetretenen allmählig immer mehr gleichsam zurückgedrängt und überwältigt.

Eine Vorstellung, deren man sich überhaupt oder in einer gewissen Zeit nicht erinnern kann, hat man *vergessen*. Es ist aber das Vergessen als ein Versinken der Vorstellung in das Leibliche des innern Lebensgebietes zu erklären, ist also kein Verlorenhaben, kein eigentliches Ausfallen der Vorstellung, sondern nur ein Fahrenlassen und eben dadurch ein Fallen derselben aus der geraden geistigen Haltung. Darum gibt es Grade des Vergessens. — Geschieht es plötzlich, so wird es *Entfallen* genannt; das Gegentheil ist das *Einfallen*. Häufig ist dieses und jenes bei den Menschen, welche ihr Vorstellungsgebiet nicht beherrschen.

Vergl. *Stiedenroth*, Psychologie I., S. 88 f.

118.

Das Gedächtniß und die Erinnerung können in verschiedenem Grade und in verschiedener Art gut und nicht gut seyn. Gute Ei-

genschaften sind Schnelligkeit und Leichtigkeit des Auffassens und des Erinnerns; Festigkeit und Treue des Behaltens; weiter Umfang; Verläßlichkeit und Sicherheit. Unvollkommenheiten sind Langsamkeit; Schwierigkeit; Vergeßlichkeit; Beschränktheit; Unzuverlässigkeit. Oft vereinigen sich gute mit nicht guten Eigenschaften; das schnell und leicht aufnehmende Gedächtniß ist oft nicht fest und treu u. s. w. — Das beste Gedächtniß im engern Sinne ist das, welches nicht allein leicht und schnell, auch Vieles und Vielartiges aufnimmt, sondern auch treu bewahret und bereitwillig darbietet. Die beste Erinnerungskraft ist die, welche den Gedächtnißinhalt mit der größten Freiheit beherrscht.

Die Bedingungen des treuen Behaltens und sichern Erneuerns der Gedanken sind theils mehr geistiger, theils mehr leiblicher Art. Geistige sind bestimmtes und methodisches Auffassen; tiefes Aneignen; Herrschaft des Geistes in seinem Gebiete. Leibliche sind überhaupt ein gesundes und gutes Gehirn (zu dessen rechter Ausbildung ein zweckmäßiger Gebrauch der Erkenntnißthätigkeit selbst am meisten mitwirkt); im Besondern alles, was dessen Lebendigkeit befördert. Schädlich dagegen ist leiblicher Weise dem Gedächtniß alles was betäubt, und vorzüglich alles was innerlich schwächt und erschöpft.

Anm. Gibt es besondere Organe des Gedächtnisses und der Erinnerung? — Wohl keine andern als die des Vorstellens. — Erfahrungen von Verletzungen des Gehirnes, welche theilweisen Verlust des Gedächtnisses zur Folge hatten. Plinius hist. nat. VII., 24.)

119.

Leichter wird behalten das Auffallende, das Interessante, das sich den Vorstellungen, die man schon hat, Anschließende. Uebrigens findet hierin nach der Verschiedenheit der herrschenden Lebensrichtung verschiedener Menschen eine große Mannichfaltigkeit statt, und auch in diesem Sinne gibt es verschiedene Arten des Gedächtnisses.

Gibt es eine Gedächtnißkunst (Mnemonik)? — Vervollkommnen kann man das Gedächtniß durch zweckmäßige Uebung, d. i. nicht durch bloßes Auswendiglernen, sondern durch einen solchen

öftern Gebrauch des Gedächtniſſes, der immer zugleich freie, eindringende und aneignende Geiſtesthätigkeit iſt. Aber die künſtlichen äuſſern Hülfsmittel — im Allgemeinen von Gedankenbildern für den Stoff und die Ordnung — ſcheinen nur für vereinzelte Zwecke förderlich.

Anm. 1. Simonides, Celtes, Schenkel u. A.; Käſtner, Aretin, Feinaigle.

Vergl. Rhéter. ad Herennium II., 17—24.

Neuere Schriften:

Morgenstern, Comm. de arte Veterum mnemonica, Dorpat 1805.

Klüber, Compendium der Mnemonik oder Erinnerungswiſſenſchaft. Erlangen 1804.

Käſtner, Mnemonik oder die Gedächtnißkunſt der Alten ſyſtematiſch bearbeitet. Leipzig 1805.

Chriſtoph von Aretin, ſyſtematiſche Anleitung zur Theorie und Praxis der Mnemonik. Salzburg 1810.

Deſſ. Handbuch der Mnemonik, zum Gebrauche für Schulen und zum Selbſtunterricht. Leipzig 1811.

Mnemonik nach den Vorleſungen Feinaigle's. Frankfurt a. M. 1811.

Anm. 2. Von der rechten Kunſt des Vergeſſens.

120.

Daß ohne das Behalten und das Erneuernkönnen von Vorſtellungen die Erkenntnißthätigkeit des Menſchen keinen feſten Schritt in dem Fortſtreben zu ihrem Ziele thun könnte, erhellet von ſelbſt. Denn der Boden, den die unmittelbaren ſinnlichen Wahrnehmungen bieten, bricht jeden Augenblick ein; und das Denken wird leicht ſelbſtbeliebig und ausſchweifend, wo es, leer an gediegenem Inhalte, der innern Haltung am Wirklichen entbehrt. Ein gutes Gedächtniß hingegen ſetzt mit dem Reichthum des Beſitzes eine Macht des Seyns in die Bewegung des Denkens, welche ſie, wie von einem Schwerpuncte aus, zuſammenhält, indem zugleich die Stärke der Erinnerungskraft dem Geiſte die Beherrſchung und den Gebrauch ſeines Reichthums ſichert. Nie auch kann der Menſchengeiſt zu einem ſolchen Ziele gelangen, wo er fortan aus eigner Kraft den Inhalt ſchaffend der Nahrung gänzlich entbehren könnte, die ihm das Gedächtniß bieten muß.

Aber das Haben im Gedächtniß iſt zwar auch ein Wiſſen, doch

nur ein Wissen im weitern Sinne. In und mit dem Gedächtnisse bildet sich eine innere Welt des Seyns, deren Dinge Gedanken sind. Diese Gedanken aber sind im Gedächtnisse, als solchem, nur noch wie Dinge. Zum Wissen im engern Sinne wird erfordert, daß das im Gedächtniß Enthaltene und dadurch in des Geistes Botmäßigkeit Gestellte nun auch ganz von dem Geiste angeeignet worden sey. Dieses Aneignen erfolgt aber erst dadurch, daß der Geist nach *seinen* Gesetzen den Gedächtnißvorrath befasset und ordnet und ihn dann mit seiner Kraft so durchdringet, daß er, seinem eigenen Bestande entnommen, in des Geistes Lebensseyn eingehet.

Anm. 1. Thun sich gutes Gedächtniß und gute Urtheilskraft einander Eintrag? — Gewiß nicht! Wohl aber kann ein gutes Gedächtniß im engern Sinne ohne gute Urtheilskraft bestehen. Auch kann der Fall oft eintreten, daß den Bedürfnissen der Urtheilskraft eines Menschen sein nicht schlechtes Gedächtniß doch nicht genüget.

Anm. 2. Beispiele ausgezeichneter Gedächtnißkraft.

Dritter Unterabschnitt.

Die freie Erkenntnißthätigkeit.

I. Die Verstandesthätigkeit im Erkennen.

121.

Als freies Denken erweiset sich die Erkenntnißthätigkeit, wenn sie in dem Vergeistigungsstreben des Gegebenen, ihres Stoffes, so weit gekommen ist, daß sie es nicht mehr bloß vorstellt, sondern begreift. Dazu ist vorerst erforderlich, daß sie das Vorgestellte *von sich aus befasse*.

Es genügen ihr dann also nicht mehr die sinnlich gesetzlichen Verbindungen der Vorstellungen (109); auch nicht die Gemeinbilder (112). Denn sie will die Verbindung des Mannichfaltigen nicht mehr bloß vor sich anschauen, weder äusserlich, noch auch innerlich; und will sie nicht mehr bloß von aussen her denken: sondern sie will sie dadurch, daß sie das Mannichfaltige denkend in eins faßt, begreifen; will sie also überhaupt nicht mehr bloß vorstellen, sondern denken, im engern Sinne dieses Wortes. Der Einheitsgedanke eines Mannichfaltigen ist ein *Begriff*.

122.

In der Beziehung auf die gegebenen Dinge werden die Begriffe zunächst in Einzelbegriffe und in allgemeine Begriffe eingetheilt. Der Einzelbegriff geht aus der Erkenntniß der innern Verbindung des Mannichfaltigen eines einzelnen Gegenstandes hervor, indem dieser nun zufolge solcher Erkenntniß begriffen, d. i. als Eines in seiner Mannichfaltigkeit gedacht wird. Der allgemeine Begriff aber fasset eine Mannichfaltigkeit von Dingen dadurch als Eines, daß das ihnen allen Gemeine gedacht wird. Das nun würde dann ein rechtes Begreifen von dem Innern aus seyn, wenn das allen Gemeine als die Erweisung des innern Einen, und demnach die Mannichfaltigkeit der Dinge, die durch den allgemeinen Begriff befasset werden, aus ihrer innern Einheit begriffen würde. Zunächst aber pflegen die allgemeinen Begriffe, wegen des andringenden Bedürfnisses, die Mannichfaltigkeit unterzubringen, Gedanken zu seyn, welche die Mannichfaltigkeit des Gegebenen mehr umfassen, als von ihrem Wesen aus erfassen und durchdringen. Das ist auch dem nur allmählig fortgehenden Aufsteigen der Erkenntnißthätigkeit zu reiner Geistigkeit gemäß; und eben darum entstehen die meisten dieser allgemeinen Begriffe großentheils unabsichtlich, indem die sinnliche Erkenntnißthätigkeit, die das Gegebene aufnimmt, allmählig und unvermerkt in die freie, von sich aus befassende und setzende, aufsteigt und übergeht.

So werden erstlich die Gemeinbilder — indem sich die gemeinsamen Eigenschaften mehrerer Vorstellungen, wenn sie oft und unter mancherlei Bestimmungen vorkommen, immehr mehr von dem Uebrigen ausscheiden und also immer mehr sich aus der sinnlichen Haltung lösen und in die Macht des Denkens treten — allmählig der sinnlichen Vorstellungsform entkleidet und also wie von selbst zu Begriffen; jedoch am Ende immer nur durch eine That des freien Denkens.

Eine noch viel größere Menge von Begriffen pflegt zweitens dem einzelnen Menschen durch Ueberlieferung und durch Mittheilung von andern Menschen vermittelst der Sprache von aussen her zugeführt zu werden, da jeder, der in dem zeitlichen Zusammenleben der Menschen steht, wie in einem Meere von Gedanken gewiegt

und erzogen wird. Zwar zum Begriffe wird das so Zugeführte doch nur dadurch in ihm, daß es von ihm gefaßt wird, also durch die von innen aus wirkende Kraft seiner Erkenntnißthätigkeit; und was nicht auf diese Weise am Ende freithätig gefaßt worden, das tritt doch immer nur wie ein unbestimmter schwebender Gedanke, also wie ein allgemeines Vorstellungsbild, in die Seele, oder nur mit seinem Wortleibe in das Gedächtniß ein. Es wird nicht einmal im weitern Sinne begriffen. So nahe aber pflegt stufenweise der Gedanke, der sich auf diesem Wege in der Hülle der Sprache immer von neuem darstellt, an die Erkenntnißthätigkeit anzutreten und dieselbe, besonders wenn er, wie bei dem absichtlichen Unterrichte, in eine angemessene Form gebracht worden ist, so leise zugleich und mächtig anzuregen, daß es ihr sehr erleichtert, ja fast nothwendig wird, endlich mit ihrer Freithätigkeit vorzutreten und sich seiner von sich aus zu ermächtigen.

123.

Wiefern aber ein allgemeiner, eine Mannichfaltigkeit von Dingen umfassender Begriff absichtlich aus einzelnen Vorstellungen erzeugt wird, sofern entsteht er vermittelst der Thätigkeiten des Vergleichens des Mannichfaltigen und des Auffassens dessen, was ihm gemeinsam ist. Das Vergleichen ist ein vervielfachtes Aufmerken (103), mit dem Zwecke, das, was in Mehrerm einerlei und was darin verschieden ist, zu bemerken. Zu seiner Hülfe dient das Zusammenstellen für die äussere oder innere Anschauung. Das Auffassen des Gemeinsamen ist als das Abziehen oder Herausheben desselben mit dem Absehen von dem Verschiedenen verbunden; zweifach also ist die Thätigkeit des Abstrahirens. Wenn das abgezogene Gemeinsame selbst ein Mannichfaltiges ist, eine Mannichfaltigkeit von Merkmalen; so muß es zugleich in der Verbindung aufgefaßt werden, in welcher es in allen verglichenen Dingen steht, die also ebenfalls eine allgemeine ist.

Aber nur erst dann, wenn der solchergestalt entstehende Gedanke zu einer That wird, in und mit welcher die Freithätigkeit von innen aus diese Mannichfaltigkeit von Dingen denkend als Eines faßt, nur dann wird er zum Begriffe dieser Dinge. Sonst bleibt er die Gesammtvorstellung derselben.

124.

Zu den Dingen, die durch ihn gefaßt werden, verhält sich der allgemeine Begriff so, daß er jedes derselben denkt, indem er sie alle als eines denkt. Er setzt sich also als ihr geistiges Wesen, in und aus welchem sie ihre Erklärung haben, und ist als solcher in jedem. Er ist zugleich über jedem, als der sie alle befassende und von jedem geltende Gedanke; und in sofern machen sie sein Gebiet aus. — Da nun jedes dieser Dinge von dem Begriffe, als von seinem geistigen Wesen aus, in der Bestimmtheit seines Daseyns aufgefaßt werden kann; so findet sich der Begriff selbst in jedem zeitlich verwirklicht, selbst also in jedem ein zeitlich wirkliches Wesen (concreter Begriff).

Mit den allgemeinen Begriffen von den Dingen erzeugen sich zugleich die allgemeinen Begriffe von den Kräften, Thätigkeiten, Zuständen, Eigenschaften und Verhältnissen der Dinge. Zuerst haften sie den Begriffen von den Dingen an, von ihnen getragen; im Fortgange aber der freien Denkthätigkeit sondern sie sich allmählig von ihnen ab und erlangen eigene Selbstständigkeit (als die abstracten Begriffe im engern Sinne).

125.

Zu den Einzelbegriffen und allgemeinen Begriffen kommt noch eine dritte Art von Begriffen, welche zwischen beide in die Mitte tritt. Auch dann nämlich sagt man, daß man etwas begreife, wenn man es aus Anderem erkennet. Der Begriff in diesem Sinne beantwortet zunächst nicht die Frage, was eine Erscheinung sey, sondern wie sie das sey, was sie ist. Es ist der Gedanke, der sie in ihrer Verbindung mit Anderem und in sofern im Ganzen befasset. Man könnte diese Begriffe, weil sie Eines aus Anderem, also nur vermittelst dieses Anderen fassen, Vermittelungsbegriffe nennen. Ihre Gegenstände sind alle Erscheinungen hinsichtlich ihrer Bedingungen betrachtet, vorzüglich die geschichtlichen Ereignisse und die zeitlichen Zustände der Dinge. Zum Grunde liegt diesen Begriffen die Annahme der Entwicklung und, zufolge derselben, des innern Zusammenhanges der Dinge und Ereignisse.

In allen diesen Arten von Begriffen ist das Ineinsfassen eines Mannichfaltigen das Wesentliche.

126.

Durch eine bloße Menge von Begriffen kann sich aber das Bedürfniß, die Mannichfaltigkeit der Dinge zu befassen, nicht befriedigt finden, so lange die Begriffe gesondert stehen. Darum wirkt nun die begreifende Erkenntnißthätigkeit unter den Begriffen selbst also fort, daß sie nach der einen Seite zu, aufsteigend, höhere, umfassendere Begriffe aus den zuerst gebildeten hervorbringt, nach der andern Seite hin aber, absteigend, niedere, engere Begriffe bildet. Letzteres geschieht zufolge des Bedürfnisses des genauern Befassens durch die Thätigkeit des Bestimmens. Bestimmt nämlich wird ein Begriff, indem ein Merkmal in ihn aufgefaßt oder gesetzt wird, durch welches er sich von anderen scharf abscheidet. Werden nun mehrere solcher einander gegenüber stehenden Bestimmungen in den Begriff aufgenommen oder gesetzt, so geht er in mehrere Begriffe, als Gegensätze, auseinander und wird zu einem Begriffe von Begriffen, deren jeder sein besonderes Gebiet in dem allgemeinen Gebiete hat. Das Bedürfniß des bestimmten Befassens fordert, daß so durch Selbstbestimmungen des allgemeinen Begriffes sein ganzes Gebiet in Abtheilungen geschieden werde, die sich einander ausschließen und zugleich ergänzen, indem sie von dem allgemeinen Begriffe aus zusammengehalten werden.

Durch die Vereinigung dieser beiden Richtungen — jener aufsteigenden und verallgemeinernden, und dieser absteigenden und bestimmenden — strebt die Erkenntnißthätigkeit zu dem Systeme der Begriffe hin, d. i. zu dem Ganzen, in welchem alle Begriffe also in Einheit gefasset werden, daß zugleich jeder seine Stelle selbstständig behauptet.

127.

In allen diesen Thätigkeiten wird geurtheilt. Denn man urtheilt, zunächst, so oft man etwas im Denken unterscheidet, d. i. als ein Verschiedenes denkt; dann, so oft man das Verhältniß eines Verschiedenen zueinander denkt. Geurtheilt wird also schon im Erzeugen der meisten Begriffe, wiefern dazu die Thätigkeit des Abtheilens der Vorstellungen nothwendig ist; das Abtheilen aber ist zugleich ein Zusammenfassen des Gleichartigen. Es ist also das Urtheilen eine Thätigkeit, welche theilend verbindet und verbindend

theilt. Durch das Zusammenfassen des Gleichartigen und das Scheiden des Ungleichartigen tritt Ordnung in den vorher chaotischen Zustand der Vorstellungen; darum kann alles Urtheilen als ein Ordnen begriffen werden. Rastlos geht diese Thätigkeit im Leben des Menschen fort; denn immer kommen neue Vorstellungen und müssen entweder durch Befassen unter schon vorhandene Begriffe untergeordnet, oder in neue Begriffe gefaßt und beigeordnet werden. Weil aber in letzterm Falle diese neuen Begriffe auch ihre Stelle im Ganzen fordern, so müssen auch sie wieder untergeordnet werden. So tritt die urtheilende Thätigkeit ordnend auch unter die Begriffe ein.

128.

Sie auch eigentlich ist es, die durch Erkenntniß des innern Verhältnisses der Begriffe zu einander ein Reich aus der Menge der Begriffsindividuen bildet, indem sie die einen untereinander, die andern nebeneinander stellt, bis sich alle zu einem Ganzen gestalten, in welchem jeder seine Stelle gefunden hat. Zu diesem Ziele hinstrebend erweiset sie sich zugleich als die folgernde und schließende Thätigkeit. Sie folgert, indem sie aus dem Verhältnisse eines Gedankens zu einem andern das Verhältniß anderer Gedanken zu einander entwickelt, Urtheile also aus Urtheilen ableitet. Sie schließt, indem sie die Richtigkeit einer Gedankenverbindung als begründet durch die Richtigkeit einer andern Gedankenverbindung erkennet. Jene wird dann von dieser aus begriffen, und so fasset sich eine Bewegung des fortgehenden Urtheilens in sich selbst zurück und schließt sich ab. Dadurch wird festgestellt, was vorher ein unsicherer Gedanke war.

129.

Es gehet überhaupt das Urtheilen seinem wesentlichen Zwecke nach durch das Ordnen auf das Feststellen der Gedanken. Denn nicht beliebig oder spielend will die Erkenntnißthätigkeit im Urtheilen unterscheiden und verbinden, sondern gesetzlich, aus Geistes- oder Wesensnothwendigkeit. Wie die Begriffe als feste Wesen eintreten sollen in das Gebiet des Denkens, so die Urtheile, welche sie ordnen, als feste Scheidungs- und Verbindungsgesetze dieser We-

sen. So bildet sich die Idee des Verstandes, als des Denkens, in welchem das System der Begriffe steht, d. i. in welchem alle Begriffe stehen und jeder an seiner Stelle. — Es ergibt sich zugleich die eigentliche Bedeutung des Verstehens. Verstanden wird, was im Verstande gefaßt, also wessen Bedeutung und Stelle im Gedankensystem erkannt wird. Es ist dann zugleich begriffen und eben damit aus einem unklaren und unsichern zu einem klaren und sichern Gedanken geworden.

Gewöhnlich aber bedeutet das Wort Verstand die befassende und ordnende Thätigkeit, also den Verstand in seiner zeitlichen Verwirklichung. Darin wird auch wohl noch die Begriffe bildende Thätigkeit, als der Verstand im engern Sinne, von der Urtheilskraft und der Kraft zu schließen unterschieden. — Man nennt den Verstand ein Vermögen, wenn man denkt, daß sich das Leben des Menschen für seinen Erkenntnißzweck auf solche Weise, wenn gleich nicht immer wirklich erweise, doch erweisen könne.

130.

Drei Forderungen setzen für diesen Zweck den Verstand in fortwährende Thätigkeit. Die erste: Er soll die Einheit in der Mannichfaltigkeit suchen. Die zweite: Er soll die Verschiedenheit in der Mannichfaltigkeit bemerken. Die dritte: Er soll die Mannichfaltigkeit als die Entwicklung der Einheit erkennen und also die Einheit und die Verschiedenheit in Eins fassen. — Diese Forderungen gehen aus dem allgemeinen Lebendigkeitsgesetze der Einheit in Mannichfaltigkeit hervor, da zufolge desselben in den Gegenständen des Denkens Einstimmigkeit theils anzunehmen ist, theils seyn soll.

Da nun auch das Denken selbst Leben und seine Bewegung Lebendigkeit ist; so gilt dieses Gesetz auch für das Denken, an sich oder formal betrachtet. Es ist ihm nothwendig, um rechtes Denken zu seyn, daß es in seinen Thätigkeiten innerlich einstimmig sey. Daher die Forderungen, daß es sich nicht selbst aufheben, und daß es in seiner Mannichfaltigkeit ein Ganzes seyn soll. Um ein Ganzes in seiner Mannichfaltigkeit zu seyn, muß es sowohl in seinem Fortgange von einem Gedanken zum andern, als auch in seiner Ausbreitung zu einer Mannichfaltigkeit neben einander tretender Gedanken, innerlich verbunden bleiben.

131.

So erweiſet ſich im Allgemeinen das geſetzlich freithätige Befaſſen und Ordnen, die Verſtandesthätigkeit. Dabei aber findet eine Verſchiedenheit in der Richtung und Weiſe des Vorſchreitens ſtatt, die ſich als ein Vorherrſchen entweder des formalen oder des materialen Verfahrens bezeichnen läßt.

Strebt nämlich die Denkthätigkeit durch das formale Verfahren zu ihrem Ziele hin, ſo faßt ſie ſich vorerſt in ſich ſelbſt zurück und entwickelt die innern Geſetze, nach welchen ſie, als ſolche, verfahren muß. Darauf durcharbeitet ſie nach dieſen Geſetzen die Gedanken, die ſich in ihr vorfinden, und bringt ſie in eine geſchloſſene Verbindung. Dabei läßt ſie ſich nicht gern von dem, was zeitlich wirklich iſt oder geſchieht, ſtören. Sie iſt vielmehr geneigt, die innere formal richtige Gedankenverbindung für das Geſetz des zeitlich wirklichen Seyns und Geſchehens und in ſofern für deſſen Erkenntniß zu erklären; und darum macht das auf dieſe Weiſe entſtehende Syſtem von Begriffen gewöhnlich den Anſpruch, auch als das Syſtem der Dinge zu gelten.

So wird das Einheitsbedürfniß auf die leichteſte Weiſe befriedigt. Auch ſcheint ſo das Erkennen zur vollen Freiheit zu gelangen.

Anm. Von dem Scholaſticismus.

132.

Es erheben ſich aber gegen dieſes Verfahren folgende Bedenklichkeiten:

1) Stimmen denn auch wirklich die innern Geſetze des Denkens mit den Geſetzen des Seyns und Geſchehens überein? oder gelten ſie auch für die Dinge als Geſetze? — Das iſt doch wenigſtens auf dieſer Stufe nicht einzuſehen.

2) Man hat bei der innern Bearbeitung der Gedanken doch ſchon Gedanken, als den vorhandenen Stoff der Bearbeitung. Woher iſt er? — Iſt er urſprünglich da? Wie aber kann das ſeyn? und wie paßt dann ſeine Entwickelung zu der wirklichen Welt? — Oder iſt er von auſſen her? — warum aber wollte man ſich dann begnügen mit ſo dürftigen Erkenntnißelementen und nicht vielmehr die reiche wirkliche Welt fortgehend aufnehmen?

3) Die Freiheit, zu welcher das Denken auf dieſe Weiſe gelanget, iſt doch nur eine negative, durch Abſtraction und durch Heraustreten aus der wirklichen Lebendigkeit, nicht die poſitive der Ermächtigung des Wirklichen, vermittelſt der Durchdringung.

4) Es iſt zu beſorgen, daß bei ſolchem Verfahren die Gedanken zwar immer weiter oder feiner, aber auch immer leerer an wirklicher Bedeutung, alſo immer mehr zu bloßen Gedanken werden mögen, je mehr ſie auf der einen Seite verallgemeinert und auf der andern zertheilt und ausgeſponnen werden. — Was man alſo auf dieſem Wege erlangt, iſt wohl ein Syſtem von Gedanken, aber nicht der Dinge, iſt nicht das lichtgewordene Syſtem des Lebens und Daſeyns ſelbſt.

Alle dieſe Bedenklichkeiten werden zwar niedergeſchlagen von der durchgreifend entſchiedenen Behauptung: Die zeitlich wirkliche Welt iſt nichts! es wird in Wahrheit nichts gegeben! der Gedanke ſelbſt iſt alles Seyn! — und vielleicht mag das für die Betrachtung von dem Grunde des Seyns aus richtig ſeyn; aber nicht für das Denken, dem die Welt gegenüber ſteht. Daher

5) Der Streit ſolcher Syſteme mit der Wirklichkeit. Das Syſtem nämlich bleibt, die Welt geht fort; darum muß das Syſtem — geſetzt es ſey zur Zeit ſeiner erſten Bildung paſſend geweſen — immer uneinſtimmiger zu der fortgehenden wirklichen Welt werden, und kann dann, auf dieſelbe mit der Forderung, daß ſich das Leben nach ihm richte, angewandt, nur hemmen oder verwirren.

133.

Bleibendere Befriedigung, Sättigung gleichſam, verſpricht das mehr materiale Verfahren, da es, aus der Erfahrung ſchöpfend, das Wirkliche hereinnimmt in das Denken. Unter der Erfahrung nämlich überhaupt verſteht man die in unmittelbarer Thatſächlichkeit, unter der Erfahrung im engern Sinne die in ſinnlichen Wahrnehmungen ſtehende Erkenntniß. — Man wendet ſich alſo bei dieſem Verfahren mit dem Verſtande zu dem Leben und Daſeyn, nimmt es, ſo wie es iſt und ſich zu vernehmen gibt, vermittelſt der ſinnlichen Erkenntnißthätigkeit möglichſt vollſtändig in das Innere auf, und bearbeitet es innerlich ſo weit als nöthig iſt, um es zu

befaſſen und zu ordnen. So erhält man nicht bloße, leere Begriffe, ſondern Begriffe, welche Wirkliches begreifen, welche Gehalt haben. Es iſt alſo dieſes Verfahren ein ſolches, das ſich, als ein rational empiriſches, auf der einen Seite ebenſowohl von dem rohen Empirismus, der nur das Einzelne ſinnlich auffaßt, als auf der andern von dem Scholaſticismus entfernt.

Das nicht gegenwärtige Wirkliche erkennet man auf dieſe Weiſe aus geprüften Zeugniſſen, die es gleichſam vergegenwärtigen. Das gegenwärtige Wirkliche aber faßt man auf durch unbefangene Beobachtungen und Verſuche. — Auf jenen und dieſen fußend erhebt man ſich, von übereinſtimmigen Erfahrungen geleitet, vermittelſt der Schlüſſe der Induction und der Analogie und der einſtweiligen Hülfe von Hypotheſen, auch bei dieſem Verfahren zu allgemeinern Erkenntniſſen; zugleich aber immer offen für weitere Erfahrungen, welche nicht allein das Erkannte vermehren, ſondern auch die allgemeinen Annahmen entweder beſtimmen oder berichtigen mögen.

134.

Zu dem Befaſſen und Feſtſtellen der unendlichen Mannichfaltigkeit dienet bei dieſem Verfahren

a) von der formalen Seite die Mathematik. Sie entſteht ſelbſt in der Richtung der innerlich geſetzlichen Freithätigkeit des Denkens auf die allgemeinen Formen der Natur, indem ſich der Geiſt dieſer Formen ermächtigt und ſeine Geſetze in ihnen ausdrückt; und vermittelt dann zufolge ihres Weſens die allgemeinen Denkgeſetze, die in ihr (ſich ſchematiſirend) allgemeine Naturform annehmen, mit der Naturwirklichkeit.

b) Von der materialen Seite die Auflöſung des Zuſammengeſetzten. Denn man bringt dadurch das unendlich Mannichfaltige auf Weniges zurück und befriedigt alſo auch ſo das Bedürfniß des Befaſſens des Wirklichen.

135.

Durch ein ſolches, von dieſen beiden Hülfen geſichertes, Vorſchreiten ſcheint ſich der Menſch eine feſte und wohlgeordnete Erkenntniß des Wirklichen, alſo reale Wiſſenſchaft, erwerben zu

können. Insbesondere erzeugen sich auf diese Weise 1) die Naturwissenschaften, durch Aufnehmen, Auflösen, Befassen und Ordnen des unmittelbar gegebenen äussern Daseyns. — 2) die historischen Wissenschaften, durch Aufnehmen, Sichten, Befassen und Ordnen des Ueberlieferten. — 3) Die Staatswissenschaften, durch Aufnehmen, Befassen und Ordnen der Verhältnisse der Menschen zu der äussern Natur und unter sich. — Auch 4) die Erfahrungswissenschaft des Seelenlebens, durch Aufnehmen, Auflösen, Befassen und Ordnen seiner Erscheinungen.

Wie nun dieses aus der Erfahrung schöpfende und dabei von den Denkgesetzen geleitete Verfahren diesen Wissenschaften große Sicherheit gewähren mag, da es einen festen Boden und feste Gesetze zu haben scheint; so bewahret es sie zugleich vor dem Gerathen in leere Allgemeinheit, da es in die Daseynsform den Daseynsbestand aufnimmt und also immer Gehalt hat, ohne jedoch in der Mannichfaltigkeit des Gegebenen zu zergehen. Denn Sinn und Verstand wirken in ihm ungeschieden. Was der Sinn einzeln aufnimmt aus seiner unendlich reichen Welt, das wird von dem Verstande gefasset und geordnet; und wenn sich der Verstand dann praktisch zur Welt des Sinnes also zurückwendet, daß seine Begriffe und Regeln in ihr zu wirksamen Kräften werden, so erweiset sich das dargestellte Verfahren zugleich als dasjenige, vermittelst dessen der Mensch Herr der Natur wird. — Es kann sich also das Streben nach Erkenntniß in dieser Richtung um so mehr befriedigen, als es in ihr zugleich für den Sinn und für den Verstand, für die Einbildungskraft und für das Gedächtniß, immer neue Nahrung und also mit steter Befriedigung zugleich stets neue Aufforderung in solchem Umfang und solchem Grade empfängt, dem das Leben und die Kraft keines Menschen völlig genügen kann. Und in der That schließt sich mit dieser Erkenntnißweise und Erkenntnißstufe das Streben der meisten Menschen, denen Wissenschaft in einem weitern Sinne dieses Wortes Bedürfniß ist, ganz befriedigt ab.

136.

Doch kann ein weiter strebendes Erkenntnißbedürfniß erwachen. Sein Erwachen thut sich kund in folgenden und ähnlichen Fragen:

Ist nicht Leben in der Natur und in der Geschichte? und ist, was Leben ist oder scheint, zu erklären aus anziehenden und abstoßenden Kräften? — Woher und was sind denn diese Kräfte? was erweiset sich in ihnen? Ist die chemische, größere oder geringere, Verwandtschaft der Stoffe zueinander nur eine Erweisung dieser Bewegungskräfte, als todter Kräfte? — Ist auch die Bildung und die Entwicklung, die willkürliche Bewegung und die Empfindung der organisirten Wesen nichts anderes? — Auch das Denken und Wollen nicht? —

Ferner: Sind Stoffe das Wesen der Dinge, oder Kräfte? — Ist nicht jeder Stoff selbst Kraft, oder doch von Kraft durchdrungen? — Was ist Kraft? und was Stoff? und woher und was sind die verschiedenen Stoffe und Kräfte? Sind sie ursprünglich geschieden? Woher dann und wodurch ihre Verbindungen? und wie könnte sich dann durch ihre Vereinigung etwas erzeugen? —

Ferner: Was sind die Arten und Gattungen? Sind es nur hohle Begriffe des Menschen zum Umfassen der Dinge? Es erhält sich doch die Art und die Gattung in der Wirklichkeit! Was ist denn das in ihr, wodurch sie sich von sich aus erhält? Und woher und was ist die Unter- und Nebenordnung der Gattungen und Arten? Sie ist doch wirklich, ist kein bloß beliebiger Ordnungsgedanke des Menschen! — Ueberhaupt: Ist nicht die ganze Natur von Leben durchdrungen? Und hat nicht jede Art von Dingen in diesem Allleben ihre bestimmte Stelle, und dadurch ihre Lebensbedeutung im Ganzen? Und ist nicht diese Lebensbedeutung ihr eigentliches Wesen?

Ebenso in der Geschichte. — Ist denn all das Geschehen und Streben nur ein zufälliges und bloß äusserliches und beliebiges ohne Grund, Inhalt und festen Zweck? oder hat es Grund, Inhalt und festen Zweck? — Und was ist denn das Strebende und Wirkende darin, also das Princip und Wesen der Geschichte? Was wollen insbesondere die Menschen verwirklichen durch all ihre Lebensordnungen und Lebenseinrichtungen und ihr ringendes Streben? — oder vielmehr, was will sich dadurch verwirklichen? —

Und in Beziehung auf das Innere des Menschen selbst:

Bin ich, was ich innerlichst bin, von aussen her durch Zusammenbildung? Wie aber könnte ich dann dieses Mannichfaltige, dessen Vereinigung ich wäre, von mir aus fassen? — Oder ist vielleicht die innere Einheit meines Lebens, bin Ich, der Denkende, Wollende, Selbstbewußte — ein bloßer Gedanke? etwa ein Aggregratsgedanke von hypothetischen Vermögen, die als solche wieder nichts sind als bloße Gedanken? — Wie aber könnte dann ich, der bloße Gedanke, mich thätig, wirksam erweisen? — und wäre Ich denn nicht eigentlich das, was jenen Einheitsgedanken setzte und unterstellte? — Wollte man sagen: Das Ich ist der ideelle Ausgleichungspunct der verschiedenen Kräfte, die den Menschen ausmachen; — so wäre zu erklären, wie ein bloßer Ausgleichungspunct sich in sich selbst zurückfassen und also seiner selbst bewußt und von sich aus jener Kräfte mächtig werden könne. Wollte man aber annehmen, das Ich sey von aussenher eingebildet entweder durch das Ineinsgehen vieler Vorstellungen, die sich dann als die innere herrschende Macht erweisen, oder als ein gemeinschaftlicher Durchkreuzungspunct der Vorstellungen; so entstehen die Fragen: In was denn eingebildet? — und wenn dieses Was kein Thätiges von sich aus wäre, wie denn könnte das Eingetretene in ihm einen Lebendigkeitsgrund und von ihm aus Wirksamkeit gewinnen? wie von sich wissen und von sich aus streben? — und setzt nicht selbst schon alles Vorstellen das Ich voraus? — So kann das Ich auch nicht der bloße Begriff der Lebenszustände eines Menschen seyn, da es die Möglichkeit des Begriffes bedinget. Es ist das Vorstellende und das Begreifende und kann seiner Vorstellungsthätigkeit und seiner Verstandesthätigkeit gebrauchen und auch nicht gebrauchen, kann derselben mehr oder weniger, in dieser oder jener Richtung gebrauchen. Was nun ist dieses eigentliche Ich, dieses Höhere, dessen Erweisungen jene Thätigkeiten sind? —

Durch solche Fragen also offenbaret sich hinsichtlich des Menschen selbst und hinsichtlich seiner Welt ein Erkenntnißbedürfniß, welches durch das bloße Befassen und Ordnen nicht befriedigt wird, sondern in das Innerste hinein und von dem Innersten aus begreifen und sich so seiner Gegenstände gänzlich ermächtigen will.

II. Die Vernunftthätigkeit im Erkennen.

137.

Das Streben des Denkens, ſich ſeiner Gegenſtände gänzlich zu ermächtigen, iſt das Streben nach durchgängiger Klarheit durch Einſicht. Einſicht iſt, wo in das Innere geſehen, wo das Weſen und der Grund erkannt wird. Das Weſen einer Sache, d. i. das was ſie eigentlich iſt, ihre wahre, ſich ſelbſt gleichbleibende Bedeutung im Ganzen der Dinge, iſt ſelbſt der innere Grund deſſen, was aus ihr hervorgeht; und ſo fern wird durch die Erkenntniß des Weſens einer Sache ihr zeitlich wirkliches Daſeyn aus ihr ſelbſt begriffen. Wiefern aber eine Sache auch ihrem Weſen nach wieder ihren Grund hat, ſo fern iſt ſie, was ſie iſt, aus ihrem Grunde, und wird recht begriffen, wenn ſie aus ihrem Grunde begriffen wird. Es erhellet zugleich, daß erſt dieſe Erkenntniß das, was ſie denkt, ganz durchdenkt, daß es alſo erſt in ihr ganz zu einem Gedanken, zu einem vollen Geiſteseigenthume wird. So hört dann in ihr das Denken auf ein ſtrebendes zu ſeyn, und tritt als ein Wiſſen im engern Sinne befriedigt in Ruhe (91).

138.

Bedingung aber des Strebens nach einer ſolchen Erkenntniß iſt die Lebendigkeit des Bedürfniſſes derſelben. Es iſt zwar eben damit ein urſprüngliches Bedürfniß, daß des Menſchen Leben als ein geiſtiges ſeines Seyns mächtig zu ſeyn ſtrebt; aber es kann verſunken ſeyn oder niedergehalten werden. Es regt ſich, wird frei, ſo bald die Ahnung des Urſprünglichen rege wird. Die Ahnung iſt zwar ſelbſt ſchon ein Wiſſen, aber ein noch unklares und in ſofern auch unſicheres. Wenn nun das Wiſſen, das in ihr iſt, zur Klarheit, zur Freiheit aufſtrebt, und mit ſolcher Macht aufſtrebt, daß es ſich nicht zurückweiſen, auch nicht durch bloß Formales befriedigen läßt; ſo iſt das Bedürfniß der tiefern Erkenntniß lebendig.

Kehrt der Menſch mit dieſem Bedürfniſſe zu ſich ſelbſt ein, ſo ſinnet er innerlich, um deſſen, was ſich ihm in ſeinem innern Leben als das Urſprüngliche zu vernehmen gibt, und deſſen, was ihm daraus innerlich nothwendig iſt, klar und ſicher bewußt zu werden. Nicht ſo aber ſtrebt er nach dieſem Wiſſen, daß er ſein Leben da-

bei aus den Beziehungen, in denen es steht, herausſetzt; er ſucht es vielmehr in dieſen Beziehungen von ſeinem Grunde aus zu erfaſſen und alſo ſein Weſen und ſeine Kraft zu erkennen. In und mit ſolcher Erkenntniß erkennet er zugleich, was ſeinem Leben in ſeinen freien Erweiſungen nach auſſen und in ſeinen äuſſern Verhältniſſen von innen aus nothwendig iſt; erkennet alſo den Zweck und die Geſetze ſeines Denkens und freien Bildens; erkennet den Zweck und die Geſetze ſeines Wollens und Handelns und der äuſſern Lebensordnung der Menſchen zu einander; erkennet auch die innere Bedeutung, das Ziel und die Geſetze alles wahren geſchichtlichen Strebens. Und nicht von auſſen nach innen zu, oder durch Abſtraction, erkennet er dann die Geſetze ſeines freien Lebens in allen ſeinen Beziehungen; auch nicht als ſolche, die von auſſen her in daſſelbe eingetreten oder eingelegt wären: ſondern von dem Leben ſelbſt aus erkennet er ſie als die urſprünglichen, geraden und freien Weiſen ſeines Lebens. — So gelangt er zu einer lebendigen Erkenntniß des Menſchenlebens, d. i. zu einer ſolchen, welche die Formen, in denen das Menſchenleben von ſeinem Grunde aus zum Daſeyn ſtrebt, als die ſich ſelbſt verwirklichenden Gedanken des Menſchengeiſtes (ſeine urſprünglichen Ideen), in ſich aufgenommen hat.

139.

Wendet ſich aber der Menſch mit ſolchem Bedürfniſſe und Streben gegen die Auſſenwelt, ſo wird ſeine Erkenntnißthätigkeit — empfänglich, offen auch für die leiſen, zarten, oft vielfach verhüllten Offenbarungen des Weſens der Dinge — zugleich von ſich aus zu ihrem Weſen durch die Hüllen hin einzudringen ſtreben. Wenn er dann vernimmt zugleich und erfaſſet, was die Lebens- und Daſeynsbedeutung eines Dinges, einer Art von Dingen, eines Verhältniſſes iſt, alſo was es an ſeiner Stelle im Ganzen urſprünglich iſt und demnach auch zeitlich ſeyn will und ſoll; ſo faſſet er den Weſensgedanken, den Grundbegriff, die Idee dieſes Dinges, dieſer Gattung, dieſes Verhältniſſes. Dieſer Begriff tritt als die rechte Erkenntniß an die Stelle nicht allein der bloßen Vorſtellung, ſondern auch des bloß umfaſſenden Begriffes. Er trägt die Erkenntniß des Daſeynszweckes und Daſeynsgeſetzes dieſes Din-

ges, dieſer Art von Dingen, dieſes Verhältniſſes in ſich. So iſt er auch das Princip, woraus die wechſelnden Zuſtände der Wirklichkeit deſſen, was in ihm erkannt wird, zu beurtheilen ſind. Denn er iſt das Weſen dieſer Wirklichkeit, wie es nun im Geiſte ſteht.

140.

Aber nur in und mit dem Ganzen, wie es Eines iſt in unendlicher Mannichfaltigkeit der Unter- und Nebenordnung, kann die Lebens- und Daſeynsbedeutung des Beſondern an ſeiner Stelle recht erkannt werden. Daß das All ein Ganzes iſt, das iſt ein zwar gewiſſes, aber undeutliches Bewußtſeyn. Es will ſich verdeutlichen. Darum dringet nun das Erkenntnißſtreben des Menſchen zu der Grund- und Weſenseinheit hin, woraus die Welt ein Ganzes iſt. Von der Welt und insbeſondere von ſich aus, von ſeinem Leben, von dem Tiefſten ſeines Lebens aus, ſinnend zu dem Grunde hin, um ihn zu erkennen, wie er ſich ihm kund thut in ſeinem Leben und in der Welt, erkennet er durch dieſes Streben, wiefern es Erfolg hat, mit dem Grunde ſelbſt und von ihm aus zugleich die urſprünglichen Geſetze alles Lebens und Daſeyns in der Welt. So bekommt dann erſt die Welterkenntniß und die Selbſterkenntniß des Menſchen die rechte Gründlichkeit. — Nur von der Einheit des Grundes aus erkennet er auch die nothwendige Einſtimmung der geiſtigen und der natürlichen Welt zu einander, und ſo wird es ihm begreiflich, daß er ſich ſeiner Welt geiſtig ermächtigen kann. Und obgleich dieſe Welterkenntniß nur für die Sphäre des Menſchen eine innerlich deutliche und beſtimmte werden kann, ſo iſt ſie doch als der Begriff der Welt aus ihrem Grunde her eine auch in ihrer Allgemeinheit gewiſſe Erkenntniß.

Anm. Von der Hauptaufgabe der Metaphyſik.

141.

So verfährt der Menſch, ſo muß er verfahren, wenn das tiefere Erkenntnißbedürfniß in ihm lebendig geworden. Was denn aber iſt das ſich in dieſem Verfahren Erweiſende?

Es iſt nicht eine beſondere Erkenntnißthätigkeit, nicht eine beſondere Richtung oder Weiſe des zur Klarheit aufſtrebenden Geiſtes; ſondern es iſt das Höchſte der Erkenntnißthätigkeit und ebendarum

das in aller Erkenntnißthätigkeit Thätige selbst; es ist der Geist in seiner Freiheit. Vernunft auch nennt man diese höchste Erkenntnißthätigkeit. Will man aber die Vernunft von dem Geiste unterscheiden, so ist sie das höchste Vernehmende in der Erkenntnißthätigkeit, ist der Sinn für das Ursprüngliche; der Geist hingegen ist dann das ursprünglich Freithätige in der Erkenntnißthätigkeit, das Ein- und Durchdringende. Vernunft und Geist sind dann also Sinn und Verstand in höherer Bedeutung und, vereinigt, das höhere geistige Leben, dem der Verstand in dem gewöhnlichen Sinne dienet. — Hüten aber muß man sich, wenn man die Vernunft in dieser Bedeutung nehmen will, sie von dem Geiste zu scheiden, als wäre sie ein bloß Leidendes, nur Aufnehmendes im Menschen. Dann wäre sie in der That nicht allein nicht im Geiste, sondern nicht einmal im Leben. Es wird aber in der Vernunft erkannt und die Vernunft erkennet; und das in ihr und als sie Erkennende ist das Urthätige im Menschen, ist sein Geist. So ist also die Vernunft wesentlich der Geist selbst, der als Vernunft nicht bloß empfänget, sondern auch findet und anerkennet. Doch kann das Eine oder das Andere, das Vernehmen oder das Eindringen, in einem Menschen vorwalten.

Anders unterscheidet sich die Vernunft von dem Geiste, wie das Ruhende von dem Bewegten. Sie ist dann das Alles wissende, alles in sich tragende Wissen, ist das Denken, dessen Gedanken, ist der Verstand, dessen Begriffe die Wesen der Dinge sind; der Geist aber ist dann die wirkende, durchforschende und durchdringende Thätigkeit des Denkens. Aber auch so genommen ist sie wesentlich der Geist selbst, ist der ganz klare, die Welt in seiner Klarheit, in sich, tragende Geist — nicht also die Vernunft, der Geist, des Menschen, sondern die Vernunft, der Geist, in dem die Welt steht als das Ganze seiner Ideen.

Anm. 1. Innere Unhaltbarkeit der Vorstellung von der Vernunft als einem bloßen Organe.

Anm. 2. Von dem Nous und der idealen Welt der Platoniker.

Anm. 3. Von der Frage, ob Gott der höchste Verstand oder die höchste Vernunft sey.

142.

In dem zeitlich strebenden Leben des Menschen ist die Vernunft,

der Geist, sinnend und forschend im Hinstreben zu jenem Ziele der ruhigen Klarheit durch Einsicht. Weil das nun nicht eine Erkenntnißthätigkeit ist, die nur Dieses oder Jenes erkennen, oder nur von irgend einer Seite her auffassen oder umfassen will, so kann sie sich nicht scheiden von den besondern Erkenntnißthätigkeiten und Erkenntnißstufen; sie trägt vielmehr alle in sich, sich in allen erweisend. Es ist derselbe Geist, der in allen emporstrebt zur zeitlich wirklichen Geistigkeit. In der Wahrnehmung fängt er an, sich des Seyns, unter dessen Ueberwucht er vorhin nur empfinden konnte, zu ermächtigen. Durch das Einbilden setzt er es für sich aus der Herrschaft der Schwere und der Masse, und schaltet leicht, oft auch willkürlich, mit den Dingen, die nun seine Vorstellungen sind. Es wächst aber allmählig ihre Zahl im Fortschreiten des Wahrnehmens und Einbildens bis zur Verwirrung; dazu kommt die große Menge des in Worten Ueberlieferten; und so entsteht die Gefahr der Uebermacht des Seyns selbst im Vorstellungsgebiete, wogegen sich der Geist seiner ursprünglichen Kraft gebrauchen muß. Er thut es ordnend vorerst seinen Reichthum und ihn dadurch übersehend und von aussen her beherrschend; dann aber auch eindringend und durchdringend in die Elemente selbst der Begriffe und Urtheile, in die Wahrnehmungen, Empfindungen und Gefühle, sie selbst dadurch in Klarheit und eben damit in sich setzend, auf daß nun zu seinem Daseyn gehöre, was ihm vorher ein Fremdes war, und er sich also durch völlige Besitznehmung von seinem Gebiete selbst verwirkliche. So kommt des Menschen Geist zu dem, was ihm gehört, und eben damit zu sich selbst im Daseyn. Zugleich wird ihm aus dem Innersten gewiß und klar, daß er, als der ursprünglich Geist ist, Geist ist aus dem Geiste.

Fortan treten in seine Freiheit empor alle die Stufen seiner Thätigkeit, durch die er im Daseyn zu sich selbst gekommen; er durchdringet sie alle mit seiner Freiheit. Den Sinn öffnet er, in ihn eintretend, für das was in der Erscheinung erscheinet. Dem Einbilden von aussen her begegnet nun ein Einbilden von dem Innersten aus, welches das Vorstellungsbild mit der Wesensahnung beseelet. Die Verstandesthätigkeit ist dann nicht mehr ein bloßes Ordnen und Feststellen, sondern die Kraft des Eindringens, welche

die innere Lebens- und Daseynseinheit ergreift, woraus sich ei äussere Mannichfaltigkeit erzeuget. So wird nun auch das Ueber lieferte lebendig verstanden; denn offen für das, was es in seine Hüllen Geistiges trägt, und demselben thätig begegnend wird di Vernunft angesprochen von dem Geiste, aus dem es ist, und ver steht seine Sprache aus sich als ihre eigene Offenbarung. Und mi allen Erkenntnißthätigkeiten wird zugleich der Begriff der zeitlichen Welt in die Freiheit des Geistes emporgehoben, indem nun die Ordnung der Dinge und des Geschehens aus den Gedanken der blin den Nothwendigkeit und der Willkür in den Gedanken einer aus dem Geiste nothwendigen Lebensentwicklung gesetzt wird.

143.

Der Gedanke der Vollendung dieser Geistesthätigkeit ist der Gedanke der Wissenschaft im umfassendsten und tiefsten Sinne dieses Wortes. Als volle, durchhin gleich deutliche und bestimmte Welterkenntniß enthält sie auch das Leben des Menschen, folglich auch sein Wissen; das steht also in ihr, nicht sie in ihm. Aber als Wissenschaft von dem Leben des Menschen aus, also als Wis senschaft seines Lebens selbst und der Welt von seiner Weltstelle aus, ist sie für des Menschen Leben die unendliche Aufgabe und das unerreichbare Ziel seines Erkenntnißstrebens. Sie ist es in räumlicher Hinsicht, als bedürftig und fähig einer immer weiter Ausdehnung durch die Unendlichkeit der Dinge, die mit dem Men schen da sind. Sie ist es in zeitlicher Hinsicht, als bedürftig un fähig einer immer vollständigern Erfassung des geschichtlichen Le bens, des Vergangenen also, des Gegenwärtigen und des Zukünf tigen in seiner Verbindung.

144.

Wie denn aber und wiefern kann der Mensch das Zukünf tige erkennen? — So — kann man antworten — wie er über haupt recht erkennet, nämlich aus dem Ursprünglichen. Denn da Ursprüngliche ist das zeitlos Gegenwärtige, welches also, als so ches, für alle Zeit dasselbe ist und ebensowohl die Zukunft als di Vergangenheit und die zeitliche Gegenwart in sich trägt. Was von ihm aus Gesetz des Seyns und Strebens und Werdens ist, das gi

für alle Zeit. Dessen ist der Mensch in der Vernunft gewiß und befasset also in seiner Wissenschaft von dem Wesen und den Gesetzen des Daseyns und Werdens auch das Zukünftige. — Eben darum aber — könnte man fortfahren zu antworten — erkennet er nicht das, was in der Zukunft das eigentlich Zeitliche ist, das Besondere nämlich und Einzelne, was in irgend einer Zeit in Angemessenheit zu den Gesetzen des Daseyns und Werdens geschehen, entstehen, und wieder vergehen wird. Denn das eigentlich Zeitliche kann in seiner Bestimmtheit immer nur in und mit dem zugleich fortgehenden Leben, in der Wechselwirkung des gegenseitigen Bestimmens und Bestimmtwerdens, und eben darum nur durch den Sinn und als ein zeitlich Gegenwärtiges vernommen werden. Aller Sinn ist ja nur durch jene Wechselwirkung, bildet sich in ihr. Darum gibt es für das nicht Gegenwärtige keinen Sinn, also auch nicht für das Zukünftige. — Das wäre die allgemeine und in ihrer Allgemeinheit richtige Antwort. Sie bedarf aber der genauern Bestimmung. Denn das Zeitliche gehet doch, wiefern es Wahrheit hat, aus dem Ursprünglichen hervor als dessen fortwährende Selbstbethätigung, und eben darum ist ein gesetzlicher und stetiger Fortgang darin; und darum wieder ist die zeitlich wirkliche Gegenwart nicht scharf abzuscheiden weder von der Vergangenheit, noch von der Zukunft. Sie trägt vielmehr die Zukunft mehr oder weniger in sich, ist selbst nur die werdende Zukunft. So lebt auch der Mensch — fühlend, denkend und wollend — nie bloß in dem Augenblicke der Gegenwart, sondern trägt immer eine gewisse Weite der Vergangenheit und der Zukunft in seinem Leben, also auch in seinem Wissen.

Wie denn aber? — durch welche Erkenntnißweise? — Vielleicht vorerst durch das Gemeingefühl, wie fern es sich auf den Gesammtfortgang der Natur gründet. Denn in und mit ihm hat auch der Mensch ein dunkles Bewußtseyn von dem allgemeinen Naturlaufe, das sich wohl in gewissen Zuständen und Beziehungen zu einiger Bestimmtheit erheben kann. Das wäre denn also nur in so weit ein Vernehmen des Fernen, als es durch Vermittlung des Gegenwärtigen vernommen werden könnte, indem dann in dem vollen Gefühle des Gegenwärtigen, wie das nächst Vorhergegangene, so auch das nächst Folgende mitgefühlt würde. Es wäre ein Vor-

gefühl durch das Gefühl des Gegenwärtigen. Immer aber muß das sehr unbestimmt und unzuverlässig bleiben, kann also kein eigentliches Erkennen oder Wissen seyn. — Auch der Verstand für sich allein kann kein sicheres Wissen des Zukünftigen geben. Zwar sucht man durch Wahrscheinlichkeitsschlüsse der Induction und der Analogie, gestützt auf die bisherige Erfahrung, die Zukunft zu erkennen, und die meisten Menschen prophezeien auf diese Weise; für sich allein aber ist solches Urtheilen sehr trüglich. — Nur so also, wie man überhaupt gründlich erkennen kann, wird man auch das Zukünftige zu wissen im Stande seyn, wiefern es gewußt werden kann — durch die Vernunft nämlich in Verbindung mit dem Verstande und dem sinnlichen Vernehmen. In der Vernunft erzeugen sich die Ideen. Mit der Idee hat der Mensch den Gedanken des Wesens, also dessen was sich zeitlicher Weise in einer Reihe von Zuständen entwickelt; er hat mit ihr auch den Gedanken des Zieles der Entwicklung. Wenn sich nun eine genaue Kenntniß des bisherigen Entwicklungsganges und des gegenwärtigen Zustandes damit verbindet, so entstehet von selbst in der Beziehung auf das Entwicklungsziel ein Wissen, daß und wie die Entwicklung fortgehen wird. — So also kann der Mensch die Zukunft erkennen, ohne ein besonderes Vorhersehungsvermögen zu besitzen. In Jedem ist die Gabe der Weissagung; geweckt aber ist sie nur da, wo der Geist lebendig ist.

Immer aber gibt ein solches Erkennen, wenn man auch das Eingreifen der Willkür in den Entwicklungsgang nicht beachten will, schon darum nur im Allgemeinen Sicherheit, weil sich kein Wesen abgesondert von den andern entwickelt, weil also der Entwicklungsgang eines jeden mannichfaltige Bestimmungen von aussen her empfängt, die nur derjenige mit Bestimmtheit voraus wissen könnte, dessen Geist das Ganze der Wechselwirkung der Dinge durchschauete. — Es sind gewöhnlich Wünsche und Phantasieen, wodurch das nur Geahnete der Zukunft, das nur dunkel und unbestimmt Erwartete, zu bestimmten Vorstellungen ausgebildet wird. Daher dann viele Selbsttäuschungen. Aber nur die eingetroffene Ahnung pflegt sich der Mensch zu bemerken, und will sich oft ihr Eintreffen nicht klar

machen, weil es ihm schmeichelt, einen wunderbar weissagenden Geist zu haben.

Anm. 1. Arten und Beispiele des Vorgefühles.

Anm. 2. Von der Divination im Sinne der Alten.

145.

So weit des Menschen Wissenschaft geht, so weit erkennet er die Wahrheit. Denn Wahrheit ist überhaupt die Wirklichkeit, in der Beziehung auf das Denken; und wahr ist überhaupt alles Wirkliche, wiefern es gedacht wird, oder gedacht werden kann. Wahr im engern Sinne ist demnach alles recht Wirkliche; d. i. alles was ursprünglich und was aus dem Ursprünglichen ist, wiefern es das ist, wenn es recht gedacht wird, d. i. wenn es von seinem Grunde aus begriffen wird. Falsch ist das nicht Wirkliche, wiefern es gedacht wird oder gedacht werden kann als ein Wirkliches.

Die Unvollkommenheit des zeitlichen Lebens bringt es mit sich, daß der Mensch nicht allein unsicher seyn kann, ob das, was er denkt, Wirkliches oder Nichtwirkliches sey, sondern daß er auch Nichtwirkliches für Wirkliches oder Wirkliches für Nichtwirkliches halten kann. In diesem Falle irret er; in jenem ist er zweifelhaft. Was er mit größerer oder geringerer Zweifelhaftigkeit für wahr hält, das ist ihm weniger oder mehr wahrscheinlich. Wenn er durch Gründe, die ihm vorgehalten werden, oder die er sich selbst vorhält, dahin gebracht wird, allen Zweifel fahren zu lassen, und nun also etwas mit Sicherheit als wahr annimmt; so ist er überzeugt. Daher die Ueberzeugung als ein Zustand. Er hat keine wesentliche Wahrheit und Haltung, ist nur Ueberredung, wenn er aus einseitigen Gründen hervorging. Denn das Fürwahrhalten sowohl als das Bezweifeln kann entweder aus der Sache selbst in ihrem Verhältnisse zu der Erkenntnißthätigkeit, oder aus den Empfindungen, Gefühlen, Neigungen und vorgefaßten Urtheilen des Menschen hervorgehen; und dieses Hervorgehens, also der Gründe sowohl des einen als des andern, kann sich der Mensch mehr oder weniger bewußt seyn und demnach sein Fürwahrhalten und sein Bezweifeln mehr oder weniger erklären, vielleicht auch rechtfertigen. — Urtheile, die bloß der Form nach Urtheile sind,

ohne alle Gründung und Haltung im Verstande, sind bloße Meinungen. Als Spiele des Denkens, oder als Annahmen und Ansichten, die ohne innern Anspruch auf Daseyn und Gebiet hin- und herwandern unter den Menschen, durchziehen sie wie Wolken das klare Reich des Verstandes. Bei Manchem nehmen sie es auch wohl ganz ein und krystallisiren sich darin; und dann tritt ein starrer, todter Verstand an die Stelle des lebendigen.

Anm. 1. Von den Stufen des Fürwahrhaltens.

Anm. 2. Von den verschiedenen Arten der Wahrscheinlichkeit, von ihrer Berechnung, und von den Wahrscheinlichkeitsschlüssen.

147.

Was der Mensch für wahr hält, aber nicht eigentlich weiß oder erkennet, das glaubt er. Er glaubt es im engern Sinne dieses Wortes, wenn er es mit Zuversicht für wahr hält. Es ist dann also doch eine Gewißheit in seinem Fürwahrhalten; wie denn verhält es sich zum Wissen?

Wenn die Zuversicht, wenn die Gewißheit des Glaubens eine gegründete ist, so quillet sie im Leben selbst. Ihr Gegenstand ist entweder etwas unmittelbar mit dem Leben selbst Gewisses; und dann ist das Glauben selbst ein Wissen, von dem Wissen im engern Sinne nur als ein unklares, im Denken nicht entwickeltes Wissen verschieden. Oder er ist etwas Gegebenes, Gelehrtes, was darum mit Zuversicht angenommen wird, weil es sich im Leben bewährt, indem sich das Leben so von ihm angesprochen findet, daß es sich ihm nicht versagen kann. In diesem Falle ist das Glauben ein im Leben getragenes, von ihm aus begründetes Vertrauen, welches also selbst als ein im Wissen stehendes erfunden wird, so bald sich der Mensch klar macht, wodurch und wie es im Innersten seines Lebens selbst gegründet ist. In beiden Fällen also ist das Glauben dem Wissen wesentlich verbunden und darum vernünftig. — In keinem Falle ist es dem besonnenen Menschen möglich, auch nur im weitern Sinne etwas zu glauben, was seinem Wissen widerstreitet. So lange es sich ihm als ein solches darstellt, darf er es nicht aus Wunsch oder Neigung und kann es nicht auf Zeugnisse innerlich für wahr halten, weil sich zu solchem Glauben sein Leben zersetzen

müßte. Nur durch Selbsttäuschung und Selbstbetäubung kann er so etwas zu glauben meinen, und nur aus Frevel es glauben wollen.

Gibt es aber nicht ein Glauben deſſen, was man nicht denken kann? ein Glauben alſo, das in gar keiner Beziehung zum Wiſſen ſteht? — In einem ſolchen Glauben würde wenigſtens nichts gedacht, ſein Inhalt alſo und ſein Gegenſtand hätte keine Bedeutung für den Menſchen. Es wäre alſo in Beziehung auf ein gegenwärtiges Ereigniß nur ein Anſtaunen, kein Vernehmen, und in Beziehung auf eine Lehre nur ein Annehmen von Worten, woran übrigens Mancher deſto feſter haften wird, je weniger ſein Leben zu ſich ſelbſt gekommen iſt und die innere Haltung gefunden hat. — Vieles übrigens wird nur darum geglaubt, weil es oft geſagt iſt. Denn das, was oft geſagt wird, bekommt dadurch das Anſehen, als gelte es an ſich, und dagegen beſcheiden ſich die Einzelnen des eignen Urtheils.

147.

Es ergibt ſich zugleich, daß der Menſch im Wiſſen oder in der Lebensklarheit zwar immer fortſchreiten kann und ſoll, nie aber im zeitlichen Leben des Glaubens gänzlich entbehren kann. Gewiegt vielmehr, groß gezogen und getragen wird ſein Leben von dem Glauben, wie von einem lebenswarmen Aether, der zwar ganz zum Lichte werden ſoll, es aber vorerſt doch nur ſtufenweiſe oder in einzelnen Richtungen und Spannungen wirklich wird. (Vergl. §. 21 meiner Schrift: Zur Einleitung in die Philoſophie.)

Eben damit ergibt ſich, daß der Menſch auch der vorläufigen und der angenommenen Urtheile nicht entbehren kann. Langſam nur und mit Mühe ſchreitet ſein Leben im eigentlichen Wiſſen vor, und doch muß es ſich indeſſen thätig erweiſen, muß ſtreben, handeln und wirken mit Zuverſicht. Das kann es alſo in vielen Dingen nur im guten Glauben, im Vertrauen auf das, was ihm als das Wahre erſcheinet oder als ſolches dargeboten wird. Doch nur dann verfährt es recht in dieſer Weiſe, wenn es ſich dabei nicht ſeiner ſelbſt begibt, ſondern das Dargebotene ſeinem Gefühle, als einem wenn gleich unklaren doch ſichern Wiſſen, nicht widerſprechend, vielmehr darin bekräftigt findet.

Anm. Von den verſchiedenen Arten der Vorurtheile.

148.

So ſtehet der Glaube im Leben des Menſchen, ja ſelbſt in ſeinem urſprünglichen Wiſſen, aber nicht der Aberglaube. Denn Aberglaube iſt verrückter Glaube, verrückt entweder in ſeinem Grunde und Sitze, oder in ſeiner Richtung, oder in beidem. Geräth nämlich der Glaube aus dem Leben, hört er auf, eine unmittelbar in der Lebensgewißheit ſtehende Lebenszuverſicht zu ſeyn; ſo zergehet er entweder, und wird dann Unglaube, oder er verſetzt ſich, indem er ſich an Aeuſſerliches als ſolches heftet, zum Aberglauben. Unglaube alſo und Aberglaube erzeugen ſich nebeneinander aus gleichem Grunde. Darum miſchen ſie ſich oft in demſelben Menſchen und ſchlagen ſehr leicht in einander um.

Das Hauptgebiet des Aberglaubens ſchwebt in der Mitte zwiſchen dem Gebiete der ſinnlichen Vorſtellungen auf der einen, und dem Gebiete der Begriffe und Ideen auf der andern Seite. Es iſt das Gebiet des dumpfen Staunens und des geſetzloſen Schwärmens der Gedanken in der Macht der Ahnungen, Gefühle, Begierden und Wünſche.

Verderblich iſt im Allgemeinen der Einfluß des Aberglaubens auf das Leben — denn falſcher Glaube erzeugt falſche Urtheile und falſches Streben — jedoch in ſehr verſchiedenem Grade, je nachdem er den Menſchen mehr oder weniger beherrſcht und nach ſeiner beſondern Art mit dem Weſentlichen des Menſchenlebens in näherer oder entfernterer Verbindung ſteht. Vielfach aber wechſeln ſeine Arten und Geſtalten eben darum, weil er kein wahres Weſen und keine innere Einheit hat. Hauptgattungen aber ſind: der divinatoriſche, d. i. der Glaube an Vorbedeutungen ohne urſachlichen Zuſammenhang; der magiſche, d. i. der Glaube an eine Wirkſamkeit todter Dinge auf das Geiſterreich; der arithmetiſche und chronologiſche, d. i. der Glaube an glückliche und unglückliche Zahlen und Zeiten; der myſtiſche, d. i. der Glaube an Wirkungen aus geheimen, nicht eigentlich in der Natur, aber auf die Natur nach ganz eignen Geſetzen wirkenden Kräften und Weſen; der ſympathetiſche, d. i. der Glaube an Wirkungen von einem Naturdinge auf andere ohne urſachliche Verbindung; der religiöſe, d. i. der Glaube an ſinnliche oder phantaſtiſche Vorſtellungen

von Gott und von höhern Geistern und von ihrem Verhältnisse zur Welt. — Befördert wird das Entstehen und gestärkt die Macht des Aberglaubens, wenn aus Mangel an Selbstbeherrschung und Selbstbescheidung, an Mäßigung und Besonnenheit, Leidenschaften in Verbindung mit gesetzloser Einbildungskraft den Menschen beherrschen; besonders wenn sein Gemüth ohne alle Bildung in Dumpfheit versunken ist oder durch eine Religion entweder des sinnlichen Gebrauches oder des bloßen Wortes an das Aeussere gefesselt wird.

Anm. Wie es zu erklären ist, daß Arten des Aberglaubens, wobei durchaus nichts gedacht, ja nichts geahnet werden kann, doch nicht selten auch bei sonst verständigen Menschen entschieden feststehen.

149.

Nicht viel besser als der dumpfe zuversichtliche Aberglaube, ist das halbe Glauben so vieler Menschen. Sie wissen selbst nicht, ob sie glauben. Sie behaupten vor sich selbst und vor Andern zu glauben, und haben doch keine Zuversicht; oder sie leugnen es sich selbst und Andern ab, daß sie glauben, und können sich doch der dunkeln Macht ihres Glaubens nicht erwehren. So sind sie wider sich selbst, wider ihren Glauben, bald verwegen und leichtsinnig, bald feige und ängstlich. — Es entspringt dieser Lebenszustand aus einer nicht aus der Mitte und Tiefe des Lebens hervorgehenden, sondern einseitig eintretenden und darum das Leben nicht sichernden, sondern entzweienden Aufklärung.

150.

Die rechte Aufklärung ist die von dem Innersten sich ausbreitende Lebensklarheit, also die Geieteslebendigkeit selbst. Sie macht, wie vom Aberglauben, so überhaupt vom Irrthum frei, indem sie die innere Verwirrung und Befangenheit des Lebens löset. Was aber zum Irrthum verleitet, wird Schein genannt. Er kann aus unvollständigen oder einseitigen Erweisungen der Erkenntnißthätigkeit selbst entspringen. So kann die Sinnesthätigkeit zum Irrthum verleiten durch die Art, wie sie das Mannichfaltige aufnimmt, und zwar nicht bloß bei einem unregelmäßigen oder krankhaften Zustande des Sinnes, sondern auch so oft er sich nicht in dem rechten Verhältnisse zu seinem Gegenstande befindet. Der Sin-

nenschein kann fortdauern auch nachdem er als Schein erkannt worden ist, wenn Zwischenwahrnehmungen, die zur Aufhebung des Scheines nothwendig sind, dem Sinne entgehen oder entzogen werden. Das Einbilden kann zum Irrthum verleiten, wenn die sinnliche Vorstellung voreilig aus einem unbestimmten oder unvollständigen Bemerken gebildet, oder willkürlich mit Fremdem versetzt wird. So auch das Zusammentreten und Zusammenstellen der sinnlichen Vorstellungen, wenn es gesetzlos oder nur nach veränderlichen Gründen erfolgt; auch das Gedächtniß durch seine Unvollkommenheiten. — Begriffe selbst und Urtheile, die an sich wahr sind, führen zum Irren, wenn sich die Verstandesthätigkeit auch da von ihnen leiten läßt, wo sie nicht gelten. So kann also der Verstand durch seine eignen Erzeugnisse und in sofern durch sich selbst zum Irrthum verleitet werden. Kann er es auch durch die Vernunft? — Da sie die ursprüngliche Erkenntnißkraft selbst ist, der Geist, dessen Seyn die Wahrheit ist; so kann sie, als solche, weder irren, noch zum Irrthum verleiten. Wohl aber kann etwas, das für Vernunfterkenntniß gilt, mit einem Zeugniß der Sinne in Widerstreit zu stehen scheinen; und wem soll dann der Mensch vertrauen? — Es ist dem besonnenen Menschen nicht möglich, weder der Vernunft noch seinen Sinnen nicht zu trauen. Er kann auch aus tieferer Betrachtung wissen, daß beide nicht im Widerstreite mit einander stehen können. Der Widerstreit ist also in jedem Falle ein nur vermeinter, und ist aufzulösen, indem man seinen Ursprung aufsucht. Entstanden kann er aber seyn entweder dadurch, daß ein durch die Ueberlieferung oder durch ein System gehaltener Satz für einen Vernunftausspruch gilt, ohne es zu seyn; oder dadurch, daß das Sinnenzeugniß entweder durch Unrichtigkeit oder Unvollständigkeit des Wahrnehmens, oder durch Einmischung der Phantasie, unzuverlässig war; oder auch dadurch, daß die Verstandesthätigkeit das in der That Vereinte oder Vereinbare aus Mangel an gründlicher Deutlichkeit scheidet und für unvereinbar hält.

151.

Es ist demnach auch nicht so sehr die Einseitigkeit oder Unvollständigkeit besonderer Erkenntnißthätigkeiten, als vielmehr das,

was das Urtheilen aus der geraden Haltung in der Vernunft setzt und dadurch eine einseitige, auch wohl verkehrte Richtung in das Denken bringt, woraus eigentlich die Macht des Irrthums zu erklären ist. Das aber sind die einseitigen oder heftigen oder verkehrten Gefühle und Bestrebungen. Denn aus ihnen entspringt die Uebereilung im Urtheilen und das eigenwillige Festhalten des einmal gefällten Urtheils, die Offenheit für die ihnen zusagenden Meinungen und die Verschlossenheit für die ihnen widerwärtige Belehrung, überhaupt die Befangenheit und die Sophistik des in ihren Dienst gesetzten Verstandes und demnach die Einseitigkeit zugleich und Unredlichkeit des Urtheilens.

Sinnlichkeit und Willkür sind demnach die Urquellen des Irrthums. Aus jener entspringt die Unklarheit und Unfreiheit, also auch die Schlaffheit des Denkens und mit ihr die Macht der Gewohnheit im Gebiete der Gedanken; aus dieser die Gesetzlosigkeit und die Verkehrtheit. Dagegen kann wesentlich nur von dem Geiste selbst aus geholfen werden. Die Vertreibung des Irrthums, die Verscheuchung des Dunkels, die Lösung der Befangenheit und Verworrenheit, kann nur das Werk des Selbstgebrauches seiner ursprünglichen Kraft seyn, wodurch er, der ursprünglich freie, sich auch im Daseyn in Freiheit setzt. Das ist die Nothwendigkeit, daß des Menschen Leben ringe nach Klarheit und Wahrheit, daß es die Wahrheit wolle, sie ernstlich wolle, in kräftigem, standhaftem und geradem Streben. Die Erkenntnißthätigkeit selbst ist ursprünglich nichts anderes und soll zeitlich nie etwas anderes seyn, als der Wille der Wahrheit; und darum wird das denkende Leben selbst recht erkannt werden können, nur wenn es zugleich als das wollende erkannt wird.

Zweiter Abschnitt.

Von dem Wollen und Handeln.

152.

Das Wollen, in seiner Bewegung betrachtet, ist die Thätigkeit des geistigen Lebens, worin es die Richtung zum Wirken nimmt (87), und ist als Erweisung des geistigen Lebens immer

zugleich ein Denken. Für sich betrachtet aber ist jedes Wollen eine bewußte Selbstbestimmung des Lebens. Es bestimmt sich nämlich das Leben im Wollen entweder zu einer gewissen Beschaffenheit, oder zu einer gewissen Aeusserung.

Das Leben, wie fern es sich in Beziehung auf sich selbst oder auf Anderes mit Wissen selbst bestimmen kann, heißt der *Wille*. Er ist also das Leben als bewußte Selbstbestimmungskraft. In seinem Dienste steht nach aussen zu die Bewegungskraft des Leibes.

Anm. Von der Erklärung des Willens als des Vermögens der Zwecke, und von andern Erklärungen desselben.

153.

Jede Willenserweisung ist eine *Handlung* im weitern Sinne des Wortes. Sie ist also immer ein *bewußtes* Thun und nur als solches eine Handlung. Eine Handlung im engern Sinn ist eine nach aussen vortretende Willenserweisung.

Was der Mensch will und durch Handeln zu verwirklichen sucht, das ist sein *Zweck*. Was er will, weil er Anderes will, das ist ein untergeordneter Zweck. Der allgemeinste, alle andere umfassende Zweck des menschlichen Wollens und Handelns wird eben dadurch gesetzt, daß die in dem Wollen und Handeln strebende und wirkende Kraft, also das geistige Leben des Menschen, sein Daseyn und dessen Beziehungen durchdringen und sich also darin ganz verwirklichen will. Darum kann das Wollen und Handeln des Menschen nur dann die rechte, das in ihm strebende Leben ganz befriedigende, Beschaffenheit haben, wenn dieses Leben ganz, also von seinem Grunde aus und rein und ungehemmt in ihm waltet. Dann nur ist das Wollen und Handeln selbst urlebendig und also wahre, wesentliche Kraft. — Da es nun aber, wie es sich zunächst in der Zeitlichkeit findet, sinnlich befangen ist; so hat es sich aus dieser Befangenheit emporzuringen zur vollen freien Lebendigkeit. Wenn sich ihm also auf diesem Wege zu seinem Ziele die Betrachtung begleitend zuwendet, so hat sie zunächst im Allgemeinen das noch sinnlich befangene und das sich frei erweisende Wollen und Handeln zu unterscheiden. In die Mitte tritt, beiden dienend und beide vereinigend, das Wollen und Handeln aus Gewohnheit und Sitte.

Erster Unterabschnitt.

Das sinnliche Wollen und Handeln.

154.

So oft der Mensch etwas will und etwas mit Willen thut, so oft erweiset sich sein freies, sein geistiges Leben, wie sehr es auch noch befangen seyn möge. Sein Streben ist dann nicht mehr bloßes Begehren, sondern ist durch den Gedanken, der in ihm Macht gewonnen hat, aus der bloßen Triebesmacht emporgehoben. So ist dann auch das Thun, in welchem sich solches Streben erweiset, nicht mehr eine nur aus Triebesnothwendigkeit hervorgehende, gedanken- und willenlose Bewegung, sondern freies Thun und in sofern ein Handeln.

Frei also ist auch das sinnliche Wollen und Handeln, da es doch Wollen und Handeln ist. Sinnlich aber will und handelt der Mensch, wenn und wiefern er nur *dann* will und handelt, wann er von innen oder von aussen her dazu getrieben oder erregt wird, und nur *das* will und thut, wozu er getrieben oder erregt wird. Sein Wollen und Handeln gebt dann also aus unfreien Wurzeln auf ein unfreies Ziel, ist von innen und von aussen befangen. Der Mensch ist dann thätig nicht *aus* Freiheit, obgleich *mit* Freiheit. Er fragt sich nicht erst: darf und soll ich's auch wollen und thun? — er handelt auch nicht eigentlich zufolge eines Entschlusses, sondern geradezu zufolge der empfangenen augenblicklichen Willenserregung, wenn er nicht wieder von aussen her darin gehemmt wird. Darum ist dann auch sein Wollen und Handeln kein stetiges, sondern ein vereinzeltes; es erweiset sich nicht in seinem Leben wie eine in sich selbst stehende Geistesmacht, sondern nur absatzweise in Folge einzelner Anregungen.

155.

Es kommt aber die Anregung zu solchem Wollen und Handeln entweder mehr von innen her, oder mehr von aussen her, oder von beiden Seiten gleichmäßig. *Von innen her* kommt sie aus jedem Bedürfnisse des natürlichen Lebens, zufolge dessen ein Begehren entsteht. Es will dann also der Mensch, was er begehrt. Alles

Begehren geht auf etwas, hat also eine Richtung auf eine Art von Gegenständen; und so bald es in dieser Richtung dadurch genauer bestimmt wird, daß es sich einem besondern Gegenstande zuwendet, so bald wird es zu einer Begierde. Die Begierde gibt dem einzelnen Wollen des sinnlichen Menschen Inhalt und Kraft, und der leibliche Lebenstrieb, woraus die Begierden hervorgehen, ist überhaupt das in seinem Wollen und Handeln innerlich Wirkende und Herrschende. Darum gibt es darin von dieser Seite her so viele Hauptrichtungen, als es Hauptrichtungen des leiblichen Lebenstriebes gibt (84). — Zur Entstehung eines sinnlichen Wollens und Handelns von innen her ist demnach nothwendig 1) die Regung eines Naturtriebes und das daraus hervorgehende Bedürfniß; 2) die Vorstellung eines dem Bedürfnisse Befriedigung versprechenden Gegenstandes. Das sinnliche Wollen selbst ist dann das bewußte Hinstreben des Lebens zu diesem Gegenstande.

156.

Mehr oder doch eben so sehr von aussen her kommt die Anregung zu solchem Wollen, wenn das Leben nicht zunächst aus innerm Bedürfnisse den Gegenstand sucht, sondern zunächst oder zugleich von dem Gegenstande her zur Erweisung gegen ihn hin gereizt wird. Das geschieht schon dann, wenn er so andringt, daß es dem Leben nothwendig wird gegen ihn zurückzuwirken, um sich in seinem Zustande und Gebiete gegen ihn zu behaupten; es geschieht in ähnlicher Weise, wenn der Gegenstand eine unangenehme Empfindung verursacht, indem er auch dann ein abwehrendes, entfernendes Streben gegen sich hervorruft. Es geschieht aber in entgegengesetzter Weise sowohl wenn der Gegenstand angenehm empfunden wird, als auch wenn er durch seine wirkliche oder eingebildete Beschaffenheit einem vielleicht noch schlummernden oder unbestimmten Bedürfnisse eine vorzügliche Befriedigung verspricht und also, reizend im engern Sinne erscheint. In diesen beiden Fällen ist das sinnliche Streben ein solches, welches eine auf Aneignung des Gegenstandes gerichtete Begierde (eine positive Begierde) in sich trägt.

Unendlich verschieden hinsichtlich ihrer Gegenstände theilen sich die Begierden in verschiedene Arten nach der Verschiedenheit der

besondern Triebe, die in ihnen Befriedigung suchen. Dem Grade nach aber ist die Begierde — mag sie zunächst von innen oder von aussen her erregt seyn — und mit ihr das sinnliche Wollen des Menschen stark oder schwach, lebhaft oder träge, heftig oder gemäßigt. Mächtig wirkt, wie zur Erregung, so zur Stärke der Begierden die willkürlich vorspiegelnde Einbildungskraft; und darum ist oft die wirkliche Gegenwart des Gegenstandes ein Mittel der Abstimmung der Begierde. So kann sie auch durch die Hindernisse ihrer Befriedigung heftig und unruhig werden, aber auch durch die bloße Dauer erlöschen und ermatten, wenn ihr kein bleibendes und wachsendes Bedürfniß zum Grunde liegt. Auch in der Art kann sie sich verändern, wenn andere Begierden zutreten oder wenn sie von ihrem ersten Ziele abgelenkt wird; sie kann auch durch eine andere ganz verdrängt werden.

157.

Es kann aber selbst im sinnlichen Menschen bei der bloßen Anregung zum Wollen und Handeln bleiben. Das geschieht, wenn sich dem von innen aus regen Begehren noch keine Möglichkeit der Befriedigung bietet, entweder weil kein dazu erforderliches Mittel vorhanden, oder weil es unzugänglich ist. Dann kann sich die Willenserregung nicht abschließen und sich nicht zur Erweisung bestimmen; sie wird dann als eine unbestimmte, sich nicht zum Wollen entscheidende Willensbewegung entweder zum bloßen Wünschen, oder zur bloßen Lust. Zum bloßen Wünschen wird sie, wenn sie in solcher Allgemeinheit schwebend bleibt, daß die Thatkraft des Menschen von ihr aus gar keine Anregung bekommt; zur bloßen Lust, wenn die innere Bewegung zwar zur bestimmten Erweisung andringet, so jedoch, daß es noch nicht zum entschiedenen Wollen kommt. Auch dann kann das Wollen, als wirklicher Willensact, verhindert werden, wenn entgegengesetzte Anregungen mit gleicher Stärke auf den Willen wirken. Jede hemmet dann die endliche Wirkung der andern, und so kann — wenn nicht der Wille aus ursprünglicher Freiheit diesen Zustand durchbricht — wohl ein Hin- und Herschwanken, aber keine Entschiedenheit erfolgen.

158.

Ist es aber zum Willensacte, zum entschiedenen Wollen, ge-

kommen; so folgt bei dem sinnlichen Menschen, wenn nun die Erweisung seines Wollens nicht von aussen her gehemmt wird, unmittelbar die That. Denn das Wollen ist überhaupt die in bestimmter Richtung rege gewordene freie Thatkraft. Sie kann zurückgehalten und also an ihrer äussern Erweisung zurückgehalten werden entweder durch sich selbst, oder von aussen her. Durch sich selbst als freie Kraft, die, als solche, ihrer Aeusserung mächtig ist; von aussen her durch das Entgegenwirken einer gleichen oder stärkern Aussenkraft, und dann erweiset sich das Wollen nur als Streben. Bei dem sinnlichen Menschen wird jene innere, freie Hemmungsart nur durch die Vorstellung von einem als unmittelbare Folge der That drohenden und dadurch von ihr abschreckenden sinnlichen Uebel eintreten.

Ist nun aber sein Wollen weder unmittelbarer noch mittelbarer Weise von aussen her gehemmt, so geht es von selbst in die That über. Sie erweiset sich durch die leibliche Bewegungskraft, die dem Willen eben darum dienet, weil sie selbst nichts anderes ist, als der Natur gewordne Wille; am leichtesten also in dem sinnlichen Menschen, da sein Wille noch fast bloß Naturwille und also auch fast nur wie Naturkraft wirksam ist. Darum ist bei ihm die Willenserregung unmittelbar zugleich eine Erregung der leiblichen Thatkraft. — Es erklärt sich zugleich die willkürliche Bewegung. In ihr erscheinet der Wille unmittelbar als das Grundwesen der leiblichen Bewegungskraft; so wie sich in dem sinnlichen Wahrnehmen unmittelbar das Denken als das Grundwesen des Empfindens offenbaret. Weiterhin tritt die vollendete That der Vorstellung gegenüber. Beide beginnen von einer gegenseitigen Zuwendung, einem Aneinandertreten, des Menschenlebens und eines äussern Dinges. Durch die Vorstellung wird dieses Aeussere erfasset und zu einem innerlich Gegenwärtigen gemacht; in ihr tritt also die geistige Lebensthätigkeit mit einem Gewinn aus der Aussenwelt zu sich zurück. In der That aber tritt sie ganz nach aussen, indem sie, den äussern Gegenstand bestimmend, sich selbst als Wille geltend in die Aussenwelt einsetzt.

159.

Es hat sich zugleich ergeben, daß der ganze Leib, so weit er

im Dienſte des vermittelſt der Nerven in ihm wirkenden Willens ſteht, Organ der That iſt; vorzüglich aber ſind das die zum Zwecke des Wirkens der Auſſenwelt zugeſtreckten Glieder (78), und am meiſten die Hände. Ganz zum Handeln, alſo zur Willenserweiſung, geſchaffen ſind ſie Organe des geiſtigen Lebens zu ſeiner Bethätigung in der Welt des Daſeyns, und ſind des freien Gebrauches vermittelſt des Verſtandes bedürftig, um zu leiſten, was ſie leiſten können und ſollen. Zu demſelben Zwecke bildet ſich die Hand unter der Leitung des Verſtandes die Werkzeuge, wodurch die freie Kraft des Lebens ihre Wirkſamkeit verſtärkt oder verfeinert. Darum kann nur der Menſch die Hände recht gebrauchen, und wird nicht Menſch, weil er Hände hat, ſondern hat Hände, weil er Menſch iſt.

Mehr zurück ſtehen die Organe, durch welche ſich der Geiſt — der Gedanke und der Wille — mehr verkündigt, als unmittelbar in der Auſſenwelt bethätigt. Es ſind die Sprachorgane. Noch tiefer im Innern ſind diejenigen Organe zu ſuchen, durch welche ſich der Wille ſeiner Wirkſamkeitskraft ſelbſt mächtig erweiſet, durch welche alſo auch die Selbſtbeherrſchung des Menſchen im Daſeyn vermittelt wird (67).

160.

Der ſinnliche Menſch aber beherrſcht ſich nicht im Daſeyn; ſein Wille erweiſet ſich noch nicht als die Einheitskraft ſeines Lebens. Vereinzelt vielmehr und unendlich vielfach iſt, für ſich betrachtet, ſein Wollen und Handeln. Es hört ſtets auf und kehrt ſtets wieder; ſtets von neuem erregt, von innen her durch das Bedürfniß und von auſſen her durch den Reiz, ſinkt es immer auch bald wieder in ſich zurück. So will und thut er bald dieſes, bald jenes, was ihm eben im natürlichen Fortgang ſeines Lebens mit den Dingen noth thut; ſo kann er auch nur vorübergehende Befriedigungen finden. Um dauernd durch ſein Wollen und Handeln befriedigt zu werden, müßte Haltung und Verbindung, müßte Stetigkeit darin ſeyn.

161.

Eine gewiſſe Stetigkeit iſt zwar wirklich in dem ſinnlichen Wollen und Handeln des Menſchen eben dadurch, daß es in der Natur

steht, in der eignen Natur des Menschen und in der äussern ihn in sich tragenden und umfangenden Natur. Denn die Natur wirket überhaupt gesetzmäßig, und in ihrem allgemeinen gesetzmäßigen Gange und Wechsel ist auch das Menschenleben begriffen (40). So sind auch die Naturtriebe und Naturbedürfnisse des Menschen nicht beliebig, sondern gesetzt, und wenn sie wechseln oder sich verändern, so geschieht es nach sicherer Regel. In entsprechender Weise bietet die äussere Natur die Gegenstände der Befriedigung. Aus dieser allgemeinen Naturgesetzlichkeit ergeben sich von selbst einige allgemeine theils stets fortgehende, theils regelmäßig wiederkehrende Thätigkeitsweisen des in ihr stehenden Menschen. Durch die Verschiedenheit der äussern Natur, demnach auch ihres Verhaltens zu den allgemeinen Bedürfnissen des Menschen, treten zwar in den verschiedenen Gegenden der Erde besondere Bestimmungen in diese allgemeinen Thätigkeitsweisen, die aber für die da wohnenden Menschen wieder von selbst zur Regel werden; und wenn diese Regel durch die eigenthümlichen äussern Verhältnisse des Einzelnen individuell bestimmt wird, so wird sie dadurch für ihn nicht aufgehoben, sondern tritt vielmehr eben damit fest in sein wirkliches Leben ein. — So also reihet sich von der Natur aus das, für sich betrachtet, vereinzelte Wollen und Handeln des sinnlichen Menschen mit einer einfachen Regelmäßigkeit aneinander, die desto größer ist, je mehr der Mensch das Gesetz der Natur in seinem Leben walten lässet.

162.

Das ist aber nicht die Stetigkeit und Gesetzlichkeit, welche die Freiheit fordert. Zwar ist dabei, wiefern der Mensch doch will und handelt, ein gewisses Walten der Freiheit, aber nicht bloß auf, sondern auch aus dem Grunde und Boden der Natur. Von ihm aus durch unzählige Wurzeln gebunden und geleitet bewegt sich der sinnliche Mensch zwar mit Freiheit, aber nicht aus Freiheit. Er wirket also auch eigentlich nichts, Geistiges einsetzend in den Lauf der Dinge; sondern er lebt nur mit fort.

Auch ist solche sinnliche Ordnung und Stetigkeit des Wollens und Handelns nicht so fest und sicher, als sie scheint. Denn die Leitung des Triebes und Bedürfnisses von innen her ist im Men-

schen nicht so bestimmt, daß nicht Unentschiedenheit übrig bleibe, und der Gang der äussern Natur in ihrer Beziehung zum Menschen ist nicht in dem Grade regelmäßig, daß nicht auch von ihm aus Verlegenheiten und Störungen in des Menschen Leben eintreten können. Am meisten aber bricht die Freiheit selbst theils von andern Menschen her, theils von des Menschen eignem Willen aus, des einfachen ruhigen Fortgangs gleichsam ungeduldig, störend in seinen Lebensgang ein, weil sie nicht darin herrscht und doch darin herrschen will und soll. Zwar soll sich der Mensch nicht herausetzen wollen aus der Natur; aber er soll und will, sobald sein Leben nach Geistigkeit des Daseyns strebt, frei seyn in der Natur von der Freiheit selbst aus.

163.

Leichter aber tritt statt der rechten Freiheit, welche in dem Gesetze der Natur den Geist anerkennet und es in sich aufnimmt, vorerst die Willkür, im engern Sinne dieses Wortes, ein in die Willensbestimmungen und Handlungen des Menschen. Im Gefühle seiner Selbstständigkeitskraft reißt sich nämlich der Wille, angereizt von aussen, auch schon bei dem im Allgemeinen der Natur ergebenen Menschen in einzelnen Ausbrüchen los von der Natur, und will sich selbst erweisen als bloßer, reiner Wille. Er hat es bei Andern mit der Entschiedenheit gethan, daß sie zur Willkürlichkeit des Wollens und Handelns stets geneigt sind, daß also die Willkür in ihrem Leben herrschend geworden ist. Mit ihr dünkt sich der Mensch ganz frei zu seyn. Denn er will und thut dann, was er will und thut, bloß weil er's will. — In Wahrheit aber ist seine Freiheit dann nur eine verneinende. Ihr Wesen ist das Nichtgebundenseyn, weder von aussen noch von innen, die Gesetzlosigkeit, die Selbstbeliebigkeit. Sie gewinnet nicht die Natur, sondern greift gewaltthätig von aussen in die Natur ein, in die eigene des Menschen und in die äussere, da sie, aus dem Wesen und Gesetze des Geistes getreten, auch nicht einstimmig ist zu dem Wesen und Gesetze der Natur. Sie ist nicht Freiheit als Leben und als geistige Durchdringung des Lebensdaseyns, ist nicht der allgemeine Lebenswille, sondern ist Eigenwille. Darum kann sie nichts fördern im Leben und Daseyn, sondern kann nur hemmen und stören.

164.

Es erklärt sich aus solcher Gesetzlosigkeit, daß das Wollen und Handeln des Menschen, in dem die Willkür herrscht, wie keinen festen Gang, so keinen festen Stand haben kann. Es bricht immer nur in vereinzelten Erweisungen vor. Unstetigkeit und Unzuverlässigkeit ist sein Charakter. Auch ist es leer an wahrem Lebensinhalt; es hat und weiß nicht, was es eigentlich will. Daher die Langeweile, welche die Menschen plagt, in denen die Willkür herrscht; und daher ihr unruhiges Treiben und Getriebenwerden. Sie suchen, was ihr Streben ausfüllen möge, und finden's nicht. So sind sie eine Beute zufälliger Empfindungen, Gefühle und Einfälle. — Gewöhnlich verbindet sich mit der Willkür des Wollens und Handelns die Willkür des Denkens. Daher dann im unschädlichsten Falle die vielen leeren, eitlen und phantastischen Wünsche und Bestrebungen solcher Menschen.

Wie nun die Willkür andern Menschen durch Anmaßung lästig wird, so wird sie denen selbst, in welchen sie herrschend geworden, bald unerträglich. Daher, ausser der Launenhaftigkeit und Eigensinnigkeit, die gewöhnliche Verstimmtheit solcher Menschen. — Leicht wirft sich darum ihr Leben in den Dienst der Naturtriebe zurück, die dann aber, versetzt mit Beliebigkeit, nicht mehr schuldlos, sondern mit Gesetzlosigkeit befriedigt werden — gesetzlos von der Natur, und daher die wilde und die unnatürliche Befriedigung; gesetzlos von dem Geiste, und daher der Leichtsinn und die Frechheit in der Befriedigung.

Durch solche Zwietracht und solche wilde Verbindung von Sinnlichkeit und gesetzloser Freiheit müßte das Menschenleben, wenn sie allgemein und anhaltend würde, bald zu Grunde gehen. Es sucht sich aus diesem Verderben zu retten, jedoch in der Regel nicht sogleich so, daß es, als Geist die Natur begreifend und ihren Willen in sich aufnehmend, von seinem freien Grunde und Wesen aus ganz naturgemäß lebe, sondern vielmehr so, daß es sich eine Lebensweise bildet, in welcher Natur und Freiheit mehr von aussen her durch gegenseitiges Ineinanderfügen allmählig eine gewisse Ausgleichung und Versöhnung gefunden haben. Das ist das Leben in der Gewohnheit und der Sitte.

Zweiter Unterabschnitt.

Das durch Gewohnheit und Sitte geleitete Wollen und Handeln.

165.

Wenn der Mensch oft dasselbe will und thut, so wird es ihm allmählig zur Gewohnheit; er gewöhnet sich, es zu wollen und zu thun, d. h. er will und thut es, bei der Wiederkehr derselben Umstände, immer leichter und endlich ohne sich von neuem dazu zu bestimmen, gleichsam wie von selbst, mit einer gewissen Nothwendigkeit. Es ist dann diese Weise des Wollens und Handelns in das Seyn seines Lebens eingetreten, hat selbst ein Seyn darin gewonnen; nun also ist es ihm natürlich so zu wollen und zu handeln.

Gewohnheit ist also die durch Wiederholung natürlich gewordene Wiederkehr derselben Bestrebungen und Handlungen unter denselben Umständen. Gewöhnung ist die Wiederholung, wodurch ein Streben oder Thun zur Gewohnheit wird. Immer also geht der Begriff der Gewohnheit auf etwas, das nicht schon aus bloßem Triebe und Naturbedürfnisse in regelmäßiger Wiederkehr erfolgt. Ihr materialer Inhalt zwar kann die Befriedigung eines Naturbedürfnisses seyn, sie selbst aber betrifft dann die durch Freiheit bestimmbare Weise der Befriedigung.

166.

Man gewöhnet sich zu etwas entweder absichtlich, oder unabsichtlich, oder auf beide Weisen zugleich. Absichtlich, wenn man sich's zur Gewohnheit machen will. Das vermag der Mensch oft auch bei dem anfangs Schwierigen, auch wohl Widerwärtigen. Er vermag es darum, weil sein Wollen und Handeln als Lebensthätigkeit kein reines Thun, sondern ein Thun im Seyn ist, weil also die Bestimmtheit seines Wollens und Handelns auch zu einer Bestimmtheit seines Sehns wird, welche sich durch die Wiederholung demselben immer fester und entschiedener einbilden muß. Mit ihrem Einbilden entstehet auf der Seite des Seyns des Lebens, also des leiblichen Organismus, eine Leichtigkeit und Empfänglichkeit, sich in dieser Weise bestimmen zu lassen, und diese Leichtigkeit und Empfänglich-

keit ist als eine solche, die in lebendiges Daseyn eingetreten ist, zugleich ein Vorstreben des Lebens in ihrer Weise. So entstehet also eine Lebensgeneigtheit, etwas zu wollen und zu thun oder es in gewisser Weise zu wollen und zu thun, und mit ihr zugleich eine Geschicklichkeit es zu thun, wenn nun diese Thätigkeitsweise ganz in das Leibliche des Lebens eingetreten ist.

Damit erklärt sich zugleich die Macht der Gewohnheit über den Menschen, als einer in sein Daseyn eingetretenen Lebensrichtung. Es kommt hinzu, daß das einmal Gewohnte sich allmählig immer mehrern Lebensbeziehungen anschließt und also gleichsam in mehrern Puncten mit dem Leben verwächst. So groß kann die Macht einer Gewohnheit werden, daß sie den Menschen, in welchem der Geist nicht herrscht, zwingen kann zu thun, woran er selbst kein Wohlgefallen findet. Sie ist dann wie ein Gesetz, das nicht sein Wille ist, also wie eine Gewalt, in sein Leben eingetreten.

167.

Unabsichtlich tritt der Mensch von sich selbst aus in solche Gewohnheiten ein, die aus einer besondern innern Beschaffenheit seines leiblichen oder geistigen Lebens entspringen, wiefern dieselbe zu einer ihr entsprechenden Benehmungs- oder Handlungsweise geneigt macht. Zugleich absichtlich und unabsichtlich nehmen die Menschen Gewohnheiten von einander an und theilen sich einander Gewohnheiten mit. Es geschieht mehr unabsichtlich durch die Macht des Beispiels und der öffentlichen Meinung — eine Macht, welche sich im Allgemeinen auf das Bedürfniß der Menschen, einstimmig miteinander zu leben, gründet, in Verbindung mit der Geneigtheit der mehr sinnlichen Menschen, sich in ihrem Leben von aussen her bestimmen zu lassen. Mehr absichtlich geschieht es durch die Erziehung; denn sie ist großentheils Gewöhnung. — Durch gegenseitige Mittheilung und übereinstimmende Erziehung in Verbindung mit der Ueberlieferung entstehen allgemeine Gewohnheiten unter den Menschen, und mit ihnen bilden, befestigen und überliefern sich Sitten. Sie walten in dem Leben der Menschen wie lebendige Lebensregeln; denn sie sind natürlich gewordene Hand-

lungsweisen, also solche, in denen sich Freiheit und Natur durchdrungen haben.

168.

Wie das Setzen der Gedanken in das Seyn seines Lebens, wie das Gedächtniß, so ist dem Menschen die Gewohnheit, die Sitte nothwendig, um seiner Freiheit eine Haltung im wirklichen Daseyn zu geben. Auch wird sein Leben durch die Gewohnheit und Sitte, wiefern sie aus der Freiheit entspringet, der rohen Sinnlichkeit enthoben, und kann in dieser Veredlung von dem nun fortwirkenden geistigen Princip aus allmählig fortschreiten. Von vorzüglicher Wichtigkeit sind insbesondere die allgemeinen Gewohnheiten und Sitten, wenn sie gut sind. Wohlthätig durchziehen sie das Leben der Menschen und vereinigen sie miteinander. Es bildet sich durch sie eine Allgemeingültigkeit, eine Gesetzlichkeit des Wollens und Handelns, wodurch mit unmerklicher, aber starker Macht das Leben des Einzelnen aus der Besonderheit des Eigenwillens und der Beliebigkeit in einen allgemeinen Willen gesetzt und zugleich vor dem verderblichen Einflusse leerer oder einseitiger Theorieen in seinem Gange gesichert wird. So lebt dann Jeder im Ganzen, getragen und gehalten im allgemeinen Leben seines Volkes, nach der Weise seiner Väter und einstimmig zu seinen Zeitgenossen. Es erzeuget sich zugleich wie ein allgemein einstimmiges Gefühl des Sittlichen und Anständigen, so ein Halten auf das darin als sittlich und anständig Geltende, woran sich, wie an einem Damme, die Willkür bricht und welches mit Macht die etwa einseitig vorstrebende Begierde mäßigt und zügelt.

Das gilt, wenn die allgemeinen Gewohnheiten und Sitten gut sind; aber sie sind vielleicht nicht gut! — Gegen solchen Zweifel, solches Mißtrauen, kann sich die Hingebung des Lebens in die von Alters her herrschende Gewohnheit und Sitte also verwahren: Was gut ist, das ist eben dadurch zu erkennen, daß es sich durch Jahrhunderte hin als gut erwiesen hat; es ist das geschichtlich Bewährte und als solches in den allgemeinen sittlichen Grundsätzen und den sittlichen Religionsvorschriften Ueberlieferte, in der Sitte lebendig Gewordene und auch von aussen durch die bürgerliche Lebensordnung Gehaltene. Solcher Leitung kann

der Mensch sein Leben vertrauungsvoll hingeben! — Gestärkt wird diese Versicherung durch die Erfahrung, daß so viele der bessern Menschen durch solche Hingebung Befriedigung gefunden haben und noch immer finden; und es scheint in der That bedenklich, irgend jemand, besonders wenn sein Wollen und Handeln zugleich von einem guten Herzen beseelet wird, in dieser Befriedigung zu stören.

169.

Gänzlich aber kann das den nicht zufrieden stellen, in dem einmal jener Zweifel rege geworden ist. Es ist wahr — wird er sagen — daß das Falsche nicht bleiben kann und daß also auch das immer Bleibende nichts Falsches seyn kann; aber nirgends noch ist solche geschichtliche Bewährung vollendet. Es kann wie von der einen Seite sinnliche Lust und Rohheit, so von der andern Seite Beliebigkeit und Verkehrtheit in die Gewohnheiten und Sitten der Menschen eingetreten seyn und Jahrhunderte lang darin gehaftet haben und fernerhin haften, ehe sie wieder ausgeworfen wird. Und solches Eintreten ist nicht allein möglich, sondern auch im Allgemeinen zu erwarten, da die Freiheit anfangs aus der Sinnlichkeit als Willkür vorzubrechen pflegt und dann oft Beliebiges, auch Widernatürliches in das Leben einsetzt, welches desto starrer in ihm haftet und gehalten wird, je mehr es von aussen her eingetreten ist und je weniger es aus dem Leben selbst her lebendig in ihm steht. Auch das bestätigt die Erfahrung. Keine Gewohnheit und Sitte kann sich also durch ihre bloße Dauer, sie muß sich dem Leben auch von innen her aus ihm selbst bewähren.

Es kommt hinzu, daß die Gewohnheit und Sitte — wenn sie sich nicht dem Leben selbst innerlichst bewährt und dann von ihm aus frei gehalten wird, sondern fortwährend wie eine Macht für sich so in dem Leben steht, daß sie es in Unterwerfung hält — doch endlich, bald im Einzelnen, bald im Allgemeinen, eine Gegensetzung der innern Lebensfreiheit gegen sich hervorruft. Und dann wird die Freiheit entweder diese Macht durchbrechen und abwerfen, worauf dann, weil sich die Freiheit in solchem Gegensatze vorerst nur verneinend erweiset, das bisher nur von der Gewohnheit und Sitte geleitete Leben um so mehr alle Haltung und Ge-

setzlichkeit zu verlieren in Gefahr kommt, da auch nicht überall das gute Herz vorhanden ist und an ihre Stelle treten kann; oder die Gewohnheit und Sitte wird so auf die Aussenseite des Lebens vorgeschoben, daß sie, ganz aus dem innern Leben hinausgesetzt, wie eine Fessel von aussen her in dem Lebensdaseyn haftet, während im Innern eine Gesetzlosigkeit waltet, die sich unter der äussern starren Form wie unter einer Larve verbirgt. Bald pflegt dann die Willkür auch in diese Aussenseite des Lebens vorzudringen und sich mit der da herrschenden todten Form also auszugleichen, daß sie dieselbe beliebigen Veränderungen unterwirft; und so zersetzt sich dann die Gewohnheit und Sitte zu einem Wechsel blindlings herrschender Moden. Das ist doch nicht die rechte Lebendigkeit! —

Nothwendig also ist selbst zu einem sichern und innerlich befriedigenden Leben in Gewohnheiten und Sitten, daß sich ihnen der Mensch nicht wie einem nur von aussen her Geltenden hingebe. Bedürfniß vielmehr ist es ihm, wenn sein Leben seiner Geistigkeit inne geworden, seine Gewohnheiten und Sitten zu verstehen und sie von sich aus zu läutern und zu kräftigen, und so in ihnen frei aus sich zu leben.

Dritter Unterabschnitt.

Das freie Wollen und Handeln.

I. Die Verständigkeit im Wollen und Handeln.

170.

Nicht mehr hingeben will sich nun das Leben, weder den Trieben und zufälligen Anregungen, noch der Macht der Gewohnheit und Sitte; auch will es sich nicht zersetzen lassen durch die Gesetzlosigkeit der Willkür: sondern es will sich Haltung und Festigkeit geben von sich selbst aus durch Verstand und Vernunft.

In den rechten Verstand würde dann das freie Leben des Menschen eingetreten seyn, wenn es, durch volle Selbstverwirklichung seiner selbst im Daseyn seines Daseynsgebietes vollkommen mächtig, nichts mehr zu wollen hätte, als zu seyn was es ist. Es wäre dann aus dem Streben zur Selbstbefriedigung, aus

der Bewegung zur ruhenden Selbsthaltung übergegangen, eins mit dem Selbstbegriffe, in welchem das bewegte Denken, nachdem es sich aller seiner Gegenstände ermächtiget, zum rechten Verstande geworden wäre (129).

In der Richtung nun zwar zu diesem höchsten Ziele des Lebens hin, aber weit von ihm ab stehet das, was im gewöhnlichen Sinne des Wortes die Verständigkeit des Wollens und Handelns genannt wird. Sie ist nur eine vorbildende Formgebung.

171.

Frei nämlich legt der Mensch selbst das Gesetz in seine Bestrebungen und Handlungen und deren Gegenstände vorerst dadurch, daß er sie von dem Gedanken aus und dem Gedanken gemäß ordnet. Zu dem Ende wendet er sich selbstthätig zu dem Mannichfaltigen seines bisher von dem Triebe und der Willkür, oder der Gewohnheit, der Sitte und der Ueberlieferung beherrschten Lebens, befasset gleichartige Bestrebungen unter allgemeinen Formen und macht sie sich zu Vorschriften. Nicht befriedigt durch vereinzelte Vorschriften schreitet er fort in dieser Thätigkeit, indem er aus mehrern besondern mittelst der Vergleichung umfassendere herausbildet, während er zugleich nach der andern Seite hin die allgemeinen durch genauere Bestimmung zu besondern ausprägt; und aus diesem beiderseitigen Verfahren in Verbindung entsteht ihm allmählig ein mehr oder weniger vollendetes System von Lebensregeln. In entsprechender Weise werden zugleich die Gegenstände seiner Thätigkeit von ihm geordnet, indem sie sich theils seinen Lebensregeln fügen müssen, theils diese sich nach ihnen richten, bis beide zu einander passen. Dabei leitet das Urtheil über den verschiedenen Werth der Dinge, wie es aus ihrer Beziehung auf die Zwecke des Menschen hervorgeht. — So hat dann der Verstand die Führung des Lebens übernommen. Er schaltet und waltet im Gebiete des Wollens und Handelns, wie im Gebiete des Vorstellens, als der Ordnung setzende Geist.

172.

Auf diese Weise tritt durch freie Setzung eine Lebensordnung in das Leben des Menschen ein. Sie heißt ein Lebensplan, wie-

fern er sie sich für sein künftiges Leben gemacht hat, entweder für das ganze Leben, oder nur für einen besondern Zweck. Er handelt planmäßig, wenn er in der von dem Verstande entworfenen Ordnung zu seinem Zwecke hinstrebt.

Sich eine Lebensordnung gemacht zu haben genüget aber noch nicht zur Verständigkeit des Lebens. Denn immer treten neue Lebenslagen, neue Verhältnisse ein, in denen man handeln muß. Man muß sie also mit der gesetzten Lebensordnung auszugleichen wissen, theils dadurch daß man sie darunter befasset, theils dadurch daß man die Lebensordnung ihnen anpaßt. Jenes und dieses zu rechter Zeit und auf die rechte Weise zu thun, die Lebensordnung also, den Grundsatz, in neuen Lagen zu behaupten und doch auch diesen nicht zu widerstreiten, das ist die Aufgabe der praktischen Urtheilskraft.

Dazu und auch schon zur Entwerfung eines Lebensplanes ist Ueberlegung nöthig. Man verfährt aber mit Ueberlegung, wenn man nicht sogleich der ersten Anregung zum Handeln folgt, sondern vor dem Handeln an sich hält und vorerst mit Vorsicht und Umsicht das Verhältniß der verschiedenen in der gegebenen Lebenslage möglichen Handlungen und Handlungsweisen zu dem vorgeschriebenen oder beliebigen Zwecke, auch ihre wahrscheinlichen sonstigen Folgen, erwägt; so wie gleicher Weise in der Beziehung auf Erkenntniß die Ueberlegung in dem Gegeneinander- und Zusammenhalten verschiedener, vorerst nur in der Gedankenschwebe als möglich gehaltener Urtheile besteht, bis man das zur Sache treffende ausgemittelt hat. Es erweiset sich also überhaupt in der Ueberlegung das Leben in Beziehung auf eine in seinem Gebiete vorzunehmende Feststellung seiner selbst mächtig, also in seiner ursprünglichen Geistigkeit.

Betrifft die Ueberlegung ein Thun oder Lassen, so wird sie, wenn sie nicht erfolglos in sich selbst zerfließt, geendigt durch den Entschluß, d. i. durch die Selbstentscheidung zu einer von den verschiedenen möglichen Handlungen oder Handlungsweisen. Entschlossenheit ist die Eigenschaft, sich in Fällen, wo Ueberlegung nöthig ist, leicht und bestimmt zu entscheiden. Man verfährt aber übereilt, wenn man den Entschluß faßt, ehe die Ueberlegung ihres

Gegenstandes mächtig geworden, ehe sie zur Reife gelangt ist. Man handelt *fest*, wenn man dem Entschlusse in der Ausführung bei eintretenden Hindernissen und Schwierigkeiten getreu bleibt; *bedachtsam*, wenn man bei der Ausführung auch im Einzelnen mit Ueberlegung handelt, ohne aus der Richtung des Hauptentschlusses zu treten. — Reife der Ueberlegung, Bestimmtheit des Entschlusses, Festigkeit und Bedachtsamkeit der Ausführung gehören zur praktischen Verständigkeit des Lebens.

173.

Nicht aber bloß in der Beziehung auf der einzelnen Menschen eignes Leben, als solches, erweiset sich der praktische Verstand, sondern noch mehr in dem Ordnen ihres *Miteinanderlebens* in seinen engern und weitern Kreisen. Sey der Zweck einer Gesellschaft von der Natur oder von der Freiheit gesetzt — der Verstand regelt die auf ihn gerichtete Thätigkeit, gebietet, was zu lassen, verordnet, was von Allen, und vertheilt, was von Einzelnen zu thun ist nach Kraft und Zahl, wie nach Ort und Zeit und Schicklichkeit in solcher Weise, daß das Verhalten aller Einzelnen zusammenstimme zum Begriffe des Ganzen. So stellt er die Regel nicht allein in das Familienleben und in das bürgerliche Leben und in die Versammlungen, welche die Erhebung des Gemüthes über die irdischen Sorgen bezwecken, sondern auch in die vorübergehenden Gesellschaften zum Nutzen oder zum Vergnügen, und überall hin, wo Menschen mit einer Absicht zusammentreten. Seine größte Wirksamkeit aber ist das bürgerliche Leben. Er ist es eigentlich, der es verwirklicht, indem er mit seiner Ordnung zwischen die Menschen tritt und ihr Zusammenleben also vermittelt, daß Jedem sein Seyn und seine Habe und sein Thätigkeitskreis gegen jeden Andern gesichert wird. — Er hebt zugleich das Verhältniß des Menschenlebens zu der äussern Natur in seine Sphäre empor, indem er theils verordnet, was zur Abwehrung der Gefahren zu thun ist, womit die elementarischen Naturgewalten das Menschenleben bedrohen, theils die Mittel erfindet und zweckmäßig gebrauchen lehrt, wodurch die allgemeinere Natur den Lebenszwecken des Menschen dienstbar gemacht werden kann. Denn das geschieht hauptsächlich durch die

Werkzeuge und Maschinen, vermittelst welcher der Verstand, wie durch materialisirte Begriffe, die Naturkräfte selbst zu seinen Körperkräften macht und dann mit ihnen, also mit der Natur selbst, die Natur besieget.

In diesem Schalten und Walten der praktischen Verständigkeit stehen die Geschäffte des Menschen. Sie sind für Jeden das, was er zufolge seiner Stelle in der allgemeinen Lebensordnung zu thun hat.

174.

Fragt man, worauf denn als auf ihren höchsten, alle die vielen besondern Zwecke umfassenden, Zweck solche Lebensverständigkeit gehe, was sie erreichen wolle, wozu sie das Leben ordne; so möchte man wohl, diese Frage abweisend, sagen: Der Ordnung selbst wegen soll sich das Leben ordnen! Was der Mensch zu thun habe, ist nicht zunächst von seinem Willen abhängig; wohl aber die rechte Weise seines Thuns. Es hat die rechte Weise, wenn es verständig ist; es ist verständig, wenn es sich nicht selbst aufhebt und auch in seiner Mannichfaltigkeit zu sich selbst einstimmig ist; es ist einstimmig zu sich, wenn es eine allgemeine und feste Form hat. Diese Form also ist das höchste im freien Leben der Menschen! —

Von dieser Ansicht wird das Streben geleitet, bei der Einführung einer stets auf dieselbe Weise wiederkehrenden Ordnung im Leben zugleich jede Art von Verrichtungen und Geschäfften unter feste Formen zu fassen, so wohl im Allgemeinen für die Menschen, die mit einander in einer Verbindung leben, als auch im Besondern für das Leben des einzelnen Menschen. — Nun ist zwar mit der Ordnung auch die Form schon an sich gut und nothwendig, kann aber doch das volle Bedürfniß des Lebens nicht befriedigen. Denn das Innere des Wollens und Handelns bleibt dabei sich selbst überlassen. Es ist dann zwar förmlich, aber vielleicht leer oder doch nicht von dem Geiste beseelt. Darum auch ist es dann seinem Wesen nach nicht frei, und seine Form ist, weil sie keine Seele hat, todt und starr. So geräth es auch leicht in Widerspruch und Streit mit der fortgehenden wirklichen Lebensentwicklung, und wird dann wohl zu dem lächerlichen oder gewaltsamen, oft auch schädlichen Be-

ſtreben, das Leben in ſeinem Gange feſtzuhalten oder nach leeren Theorien einzurichten.

Noch häufiger entſpringet aus der Einſeitigkeit dieſer Richtung das Streben, alles im Leben der Menſchen von auſſen her zu regeln, als werde und müſſe alles geſetzlos geſchehen, was keiner äuſſern Vorſchrift unterworfen worden. So wird die Lebensentwicklung wie mit einem ſich allen Gliedern von auſſen anlegenden Netze umſtrickt und ein Mechanismus und Pedantismus in das Leben geſetzt, worin es ſich vielleicht vielgelenkig, aber immer ungeiſtig beweget. Denn der Mechanismus im Leben iſt die Herrſchaft der Form, als ſolcher, in den Verrichtungen und Geſchäfften der Menſchen, und das Haften an ihr, als an dem Weſentlichen, iſt Pedanterei. Dem Pedanten iſt die Form des Geſchäffts wichtiger als der Inhalt; und wie er meint, einem an ſich unbedeutenden Inhalt durch die ſteife Förmlichkeit und die große Ernſthaftigkeit der Behandlung Wichtigkeit zu geben, ſo vernachläſſigt er oft auf der andern Seite das weſentlich Wichtige über dem Hängen an einer unbedeutenden Form. — Es gibt übrigens Pedanten in allen Ständen und Berufsarten des menſchlichen Lebens, und jeder iſt in Gefahr ein Pedant zu werden, wer bei dem Bedürfniſſe der Verſtändigkeit der Geiſteslebendigkeit ermangelt.

175.

Die Form alſo iſt für ſich nicht das Höchſte im freien Leben, iſt nicht ſelbſt der Zweck, ſondern ſie iſt nothwendig zum Zweck, dienet ihm. Der Zweck ſelbſt aber? — „Er iſt das Wohlſeyn! — ſagen die Material-Verſtändigen. — Denn das iſt der Zweck, worauf das Leben ſelbſt gehet. Zu erreichen iſt er durch den Verſtand vermittelſt der rechten Lebensordnung. Nicht aber aus ſich kann der Verſtand dieſe Ordnung erkennen, ſondern nur aus der Erfahrung; denn ſie lehrt, welche Mittel zu jenem Zwecke führen und wie ſie gebraucht werden müſſen.“

Von dieſem Standpuncte aus entſtehen Lebensordnungen, welche entweder das beſondere Beſte eines Menſchen, oder das allgemeine Beſte mit Inbegriff des beſondern zum Ziele haben. Jene macht ſich der einzelne Menſch für ſich; dieſe gelten für die Geſell-

schaften. Durch solche Lebensordnungen wird nun zwar das Wollen und Handeln der Menschen nicht allein geregelt, sondern bekommt auch Gehalt und Beziehung; doch geben sie für sich allein, wenn sich das Leben nicht zugleich von innen aus geläutert und in Freiheit gesetzt hat, nicht einmal äussere sichere Haltung und Einstimmung. Denn wenn der Zweck des Wohlseyns mit egoistischer Klugheit gefaßt wird, so setzt er durch eigennütziges Verfahren die Menschen in Entzweiung gegen einander und zerstört also sich selbst. Und wiefern auch in den Ordnungen des gemeinen Besten Jeder das allgemeine Wohl darum will, weil es das seinige in sich trage; sofern bleibt auch bei ihnen unter der Decke der äussern allgemeinen Ordnung ein fortwährender geheimer Krieg Aller gegen Alle, wobei die Ordnung selbst und das allgemeine Beste nicht selten zum Vorwand der Unterdrückung dienen muß, auch wohl der Macht und der Leidenschaft Einzelner untergeordnet wird. — Noch weniger aber befriedigen solche Lebenseinrichtungen für sich allein das innere ursprüngliche Lebendigkeitsbedürfniß. Denn bei ihnen steht das geistige Leben doch noch im Dienste des Naturlebens, dessen Angelegenheiten besorgend; es ist also nicht aus sich selbst lebendig, ist demnach, auch wiefern es frei ist, doch nicht recht frei. — Nothwendig also sind zwar solche Lebensordnungen, eben so nothwendig als ihr Zweck; sind aber für sich nicht das Höchste, sondern sollen ein Edleres tragen und hegen.

Ueberhaupt: Durch bloße Verständigkeit kann sich das Leben nicht ganz befriedigen. Sie ist ihm nothwendig; es bedarf der Ordnung zur Zucht der Begierden und des Hanges zur Gesetzlosigkeit. Aber eben darin, daß dann noch Begierden zu unterdrücken und gesetzlose Bestrebungen zu zügeln sind, erweiset sich's, daß dieser Lebenszustand nicht die Geisteslebendigkeit, nicht das rechte Leben der Freiheit ist. Es will aber der Geist lebendig seyn und also sein Daseyn von sich aus setzen und fortwährend seines Daseyns Seele und Gesetz seyn.

II. Die Vernünftigkeit des Wollens und Handelns.

176.

Die Freiheit, der Geist selbst, ist lebendig im zeitlichen Leben

des Menschen, wenn sein Streben und Handeln in gerader Richtung aus der Tiefe seines Lebens hervorgeht, wenn er also will und thut, was das Leben selbst in ihm-ursprünglich will (35). Der ursprüngliche Lebenswille ist dann in ihm lebendige Kraft. — Wenn aber der Mensch will und thut, was das Leben selbst in ihm ursprünglich will; so will und thut er, was sein Lebenswesen will. Und da sein Lebenswesen das ist, was sein Leben ist aus seinem Urgrunde; so will und thut er, wenn der Wille seines Wesens in seinem zeitlichen Leben waltet, das was sein Leben will aus seinem Urgrunde, d. i. was der Wille seines Urgrundes, der Wille Gottes, in ihm ist.

Der Mensch kann das wollen und thun, und strebet ursprünglich es zu wollen und zu thun, da er selbst sein Leben, sein Leben aber aus seinem Urgrunde eine freie Kraft ist, d. i. eine Kraft, die sich in Daseyn setzend ihres Daseyns von sich selbst aus mächtig ist (51).

177.

Es ergänzet sich hier der Begriff der Vernunft als des Geistes, oder — wenn man den Begriff der Vernunft nur von dem Vernehmen des Ursprünglichen gelten lassen will (141) — der Begriff des Geistes des Menschen. Er ist nicht bloß das Leben, welches eindringend in das Innere der Dinge und Verhältnisse Einsicht gewinnet, nicht bloß das ursprünglich Freie in der Erkenntnißthätigkeit, sondern auch das ursprünglich Freie im Wollen und Handeln, nämlich das Leben als der ursprüngliche Wille, der von dem Urgrunde herauf zugleich die ursprüngliche Kraft des Menschen ist. Er ist also die Einheit, das eine Princip, des ursprünglichen Denkens und Erkennens und des ursprünglichen Wollens und Handelns, ist der eine Lebensgeist, der, selbst bedinget aus dem Unbedingten, in dem Menschen für sein Leben nach aussen hin das Unbedingte ist. — Der Geist des Menschen ist also die Vernunft, die zugleich theoretisch und praktisch ist, die Vernunft, die nicht der Mensch, sondern die den Menschen hat; er ist sein eigentliches Wesen. Aus dem Geiste leben, vernünftig leben, ist wahrer Mensch seyn.

178.

Indem und wiefern der Menſch mit dem Bewußtſeyn des Bedingetſeyns ſeines Weſens aus dem Unbedingten zugleich das Bewußtſeyn des Bedingetſeyns ſeines urſprünglichen Willens hat, und ihn alſo als Willen und Kraft aus dem Urwillen und der Urkraft erkennet, und ſich alles Eigenwillens gegen dieſen Willen, als den Willen des Heiligen in ihm, begibt und von ihm beſeelet ſich beſonnen und thatkräftig gegen die Auſſenwelt wendet: ſo und ſofern iſt Religion in ſeinem Wollen und Handeln; die Vernünftigkeit deſſelben iſt dann zugleich Frömmigkeit. — Da nun jenes Bewußtſeyn unmittelbar und nothwendig mit dem urſprünglichen Selbſtbewußtſeyn des Menſchen verbunden iſt (33), ſo iſt die Religion innerlichſt im Menſchen gegründet und demjenigen, der zu ſich ſelbſt kommt, nothwendig. Sie iſt im Geiſte, in der Vernunft des Menſchen, da ſich der Geiſt, die Vernunft des Menſchen aus und in Gott weiß.

Es iſt aber in jenem Bewußtſeyn des Menſchen, alſo auch in der Religion, das Bewußtſeyn ſeiner innerlichen und urſprünglichen Lebensverſchiedenheit von Gott mit dem Bewußtſeyn ſeiner innerlichen und urſprünglichen Lebensverbindung mit Gott unmittelbar vereinigt.

Anm. 1. Wie aus dem Verkennen entweder der urſprünglichen Lebensverſchiedenheit des Menſchen von Gott oder ſeiner urſprünglichen Lebenseinigung mit Gott die zwei Hauptverirrungen in den Religionsbeſtrebungen: das Verſinkenwollen in Gott und das Streben ſich mit ihm durch äuſſere Mittel zu vereinigen, hervorgehen.

Anm. 2. Grund der Religion iſt nicht das Gefühl der Abhängigkeit von einer äuſſern Macht, als einer äuſſern.

179.

In der Beziehung aber zu der Auſſenwelt erweiſet ſich die Vernünftigkeit des Wollens und Handelns dadurch, daß der Menſch in allen äuſſern Verhältniſſen ſeines Lebens und in der Behandlung aller Gegenſtände das will und thut, was dem Weſen dieſer Verhältniſſe und Gegenſtände entſpricht, ihr Weſen und alſo ihren urſprünglichen Willen oder ihr urſprüngliches Geſetz in ſeinen Willen aufnehmend. Denn das Weſen jedes für ſich beſtehenden Dinges

ist sein ursprünglicher Wille und das Wesen jedes Lebensverhältnisses ist sein ursprüngliches Gesetz. Damit ergibt sich die praktische Bedeutung der Ideen. Sie sind als die Wesensbegriffe der Dinge (139) zugleich die Begriffe ihres ursprünglichen Strebens und Zweckes, so wie sie, selbst als die Wesen der Dinge gedacht, zugleich die ursprünglichen Daseynskräfte und Daseynswillen sind.

Anm. Von den Bedeutungen des Wortes Idee seit Plato.

180.

Solches Wollen und Handeln lässet Alles frei und fördert in Allem die wahre Freiheit. Denn es nimmt den wahren Willen eines jeden Wesens in sich auf. — Es ist gut; denn gut ist der Urgrund und was aus dem Urgrunde ist, also auch das daraus hervorgehende Wollen und Handeln. — Es ist recht frei und zugleich recht gesetzlich; denn es ist das ursprüngliche Lebenswollen selbst, welches wie das Wesen, das es ist, sich selbst gleich ist. Gesetzlich ist es innerlich und äusserlich. Die äussere Gesetzlichkeit ist ihm aber nicht von aussen her nach Vorstellungen und Absichten aufgelegt, sondern sie ist des Geistes von ihm selbst aus gesetzte und erfüllte lebendige Weise. Es tritt dann die lebendige Gerechtigkeit als der allgemeine Wille von innen her vor in das Miteinanderleben der Menschen und verwirklicht sich darin als das Gesetz und dessen Kraft. Es entwickelt sich dann zugleich aus ursprünglicher Freiheit und ursprünglicher Nothwendigkeit die innere Lebenseinheit eines Volkes zur äussern Lebensmannichfaltigkeit im Staate durch eine Ordnung und eine Bewegung, die nicht ein Mechanismus, sondern die vom Geiste beseelte Lebensgliederung und Lebensbewegung ist. — Es bildet sich zugleich die öffentliche Sittlichkeit, indem dann die Durchdrungenheit des Gesammtlebens der Menschen von dem ursprünglichen Willen, der in allen derselbe ist, nur solche Gesinnungen und Handlungsweisen erzeuget, die mit allgemeiner Gültigkeit als die Atmosphäre des sittlichen Lebens das freie Leben aller Einzelnen vermitteln. — Ergeben der allgemeinen Ordnung, der allgemeinen Lebendigkeit, der allgemeinen Sittlichkeit, und von ihr getragen, lebt dann der Einzelne zugleich

frei aus sich, weil diese allgemeine Gesetzlichkeit die Lebensweise ist, die der Geist will, der auch sein Wesen, sein Wille ist.

181.

Es ergiebt sich zugleich, daß die Vernünftigkeit des Lebens nicht im Gegensatze gegen die früher betrachteten Stufen des Wollens und Handelns steht und sie nicht von sich abstößt, sondern sie vielmehr in sich aufnimmt und in die rechte Freiheit setzt. Die Verständigkeit, die Regelung und Ordnung des Lebens, wird in ihr zu der Gesetzlichkeit von innen her, die, als solche, die Lebensweise der Freiheit ist. Die allgemeine Gewohnheit und Sitte ist dann nicht eine Schranke und Form, der man sich fügen muß, sondern die lebendige Vermittlung wie der Freiheit und der Natur, so des Allgemeinen und des Besondern, als die Eintretungsweise des Menschengeistes in seine zeitlich wirkliche Welt. So wird dann auch das geschichtlich Bewährte und in Urtheilen, Lehren und Gesetzen Ueberlieferte nicht ein Joch für den Willen und eine Last für die Selbstständigkeit, sondern es wird seinem rechten Gehalte nach als hervorgegangen aus dem ursprünglichen Willen anerkannt, welcher der wahre Wille jedes Einzelnen ist. — Keine Willkür ist dann in dem Wollen und Handeln des Menschen, kein Schweben und Wählen, und zugleich keine Unfreiheit. Denn kein dunkler oder unlauterer oder fremder Trieb waltet dann in ihm, sondern das Leben des Geistes. Keine Neigung, keine Begierde hat dann der Mensch, die er bekämpfen, und keine Pflicht, die er mit innerm Widerstreben erfüllen müßte; denn seine Pflicht und sein Geschäfft ist zu seiner Neigung geworden. Auch seine individuelle Weise hat dann keiner zu verleugnen; denn durch die geistige Beseelung steht sie lebendig im Leben des Ganzen.

So entfesselt das Leben im Geiste und aus dem Geiste alle Lebenskräfte und gibt ihnen zugleich die stets gesetzliche und einstimmige Lebendigkeit, da der eine Wille, der dann als die lebendige Vernunft im Menschenleben herrscht, die ursprüngliche Kraft und das ursprüngliche Gesetz das Leben ist.

182.

Solches Wollen und Handeln ist die Grundbedingung alles wah-

ren Wirkens, da es aus der wahren Wirklichkeitskraft hervorgeht. Kein Streben des Menschen kann wahren, bleibenden Erfolg haben, das dem ursprünglichen Lebenswillen widerstreitet. Es muß vielmehr das menschliche Streben, um wahrhaft wirksam zu seyn, hervorgehen aus dem ursprünglichen Willen, der das Wesen des Menschen ist, und muß entsprechen dem ursprünglichen Willen, der das Wesen der Sache ist, worauf es geht; und das muß es nicht bloß im Allgemeinen, sondern in der wirklichen Lebendigkeit, also in der treffendsten allseitigen Einstimmung zu dem Lebensgange an seiner Stelle, so daß es darin den wirklichen und wirkenden Bedingungen nicht allein nicht widerstreite, sondern auch von ihnen gefordert werde. Es muß also erstlich zeitgemäß seyn, in Zweck und Mitteln, entsprechend dem, was der Entwicklungsgang der Dinge jetzt und an dieser Stelle fordert. Darum muß es von dem Verstehen der Zeit ausgehen. — Es muß zweitens dem Berufe des Handelnden gemäß seyn, dem innern und dem äussern Berufe. Das Leben will nicht Alles durch Jeden; darum hat nicht Jeder Kraft zu Allem; und Jeder hat seine Stelle im Ganzen. Er soll sie erkennen und sich darin halten. — Es muß drittens von den erforderlichen Kenntnissen, Geschicklichkeiten, Fertigkeiten und Hülfsmitteln unterstützt seyn, auf daß sein Zweck mit den Dingen vermittelt und in ihren Gang eingeführt werden möge. — Eben darum muß es viertens nicht bloß in seinem Anfange und Ausgange, sondern auch in seiner Fortführung besonnen seyn, muß im Denken getragen und von ihm geleitet werden, also auch umsichtig und vorsichtig, jedoch nicht ängstlich, vorschreiten. — Es muß dabei zugleich fünftens ernstlich und anhaltend seyn, also stark und ausdauernd nicht allein gegen große, sondern auch gegen viele kleine und immer wiederkehrende Hindernisse; aber nicht hartnäckig. Nichts bloß wünschen wird der Mensch, der in der wahren Lebendigkeit steht; denn ein bloßer Wunsch ist ein Wollen, zu dessen Verwirklichung man nichts thut. Er aber will nur, was das Leben selbst in ihm will, will also lebendig, will kräftig, strebend, wirkend. Er wünschet auch nicht in dem Sinne, daß sein Herz mehr wolle, als wohl Anderes wolle, als was seine Vernunft will.

Anm. Von der wahren und von der falschen Klugheit.

183.

Solches Wollen und Handeln ist Leben im vollen Sinne dieses Wortes. Darum ist es durchaus einstimmig in sich, und hat mit der vollen Kraft die volle Zuversicht, durchdrungen von dem Glauben — nicht des einzelnen Menschen, als solchen, an sich, sondern — an den Geist und dessen Kraft, in's Daseyn einzutreten. Es ist also diese Zuversicht die Selbstzuversicht des Geistes. So bethätiget er sich und verwirklicht sich. Mit seiner Verwirklichung erreicht das Wollen und Handeln als Streben, das bewegte Wollen und Handeln, sein Ziel und tritt befriedigt in Ruhe, ohne seine Geistigkeit zu verlieren. Es ist fortan die ruhige Selbsthaltung des Geistes im Daseyn.

184.

Wie aber die Wissenschaft ein nie erreichtes Ziel des zeitlichen Menschen ist (93), so auch die vollendete Lebensfreiheit des Wollens und Handelns. Denn das ist die Zeitlichkeit des Lebens, daß es nicht ist, sondern strebt und wird, und auch das, was es geworden, durch fortgehende That in Wirklichkeit hält. So ist das Wirken des zeitlichen Menschen immer ein fortschreitendes und allmähliges. Nicht mit einemmale tritt der Entschluß durch die That in's Seyn, und oft nie ganz durch den Einzelnen. Der Mensch selbst, der Urmensch, des Menschenlebens Geist, ist aus Gott des Erdenlebens mächtig, und wirket zwar nur Menschliches, aber alles Menschliche; des einzelnen Menschen Wirkungskraft aber und Wirkungssphäre ist eine im Ganzen begriffene individuell bestimmte.

Darum auch ist die öffentliche Gerechtigkeit eine nur allmählig ins Daseyn eintretende und sich von ihrem Ursprunge her durch stete Selbsterneuerung darin erhaltende und weiter im Leben der Menschen verzweigende und mit ihm verwachsende. Auch ist kein Staat vollendet, sondern in jedem hat das Leben das Bedürfniß, sich von sich selbst aus zu stets größerer Lebendigkeit des Daseyns zu entwickeln. Und nirgends hat die allgemeine Sittlichkeit eine solche Lauterkeit und Sicherheit, daß die Menschen in ihr wie in dem reinen Aether des sittlichen Lebens leben können. Jeder muß

also streben, von dem Geiste aus, der in ihm der ursprüngliche Lebenswille und das Gesetz seines zeitlichen Lebens ist, so in dem Allgemeinen zu leben, daß dieses auch von ihm im Guten gefördert werde. Dieses reine, kräftige und besonnene Streben, dieses freie Leben im Guten aus der Kraft des Guten, ist des Menschen Tugend.

185.

Das Schwanken, die Unsicherheit des Wollens und Handelns der Menschen geht theils aus der Beschränktheit der Erkenntniß und der Kraft, theils aus der Unlauterkeit und Verkehrtheit des Strebens hervor. Gegen dieses unlautere und verkehrte Wollen und Handeln erweiset sich der ursprüngliche Wille unbedingt gebietend, und das ursprüngliche Bewußtseyn des Rechten wird in dieser Beziehung als das Gewissen zum Richter. Denn das Gewissen ist der Geist selbst, wiefern er über seine zeitlichen Erweisungen von sich selbst, von seinem Willen und Gesetze aus billigend oder mißbilligend urtheilt.

186.

Deutlich hat sich's erwiesen, daß das Denken und das Wollen, das Erkennen und das Handeln, in der rechten Lebendigkeit nicht geschieden sind. In ihr ist das Eine das Andere, weil sie aus ursprünglicher Einheit hervorgehen. Ihre ursprüngliche Einheit aber ist die Vernunft, ist der Geist. Von ihm gehen sie aus wie Licht und Kraft, jedes das Wesen des andern in dem seinigen tragend.

Daraus erklärt sich's 1) daß kein eigentliches Wollen, also auch kein Handeln, ohne Denken und kein eigentliches Denken, also auch kein Erkennen, ohne Wollen ist. Das Denken wäre keine Kraft ohne das Wollen in ihm, und das Wollen wäre blind und leitungslos ohne das Denken in ihm. Je inniger sie durchdrungen sind, desto besser. Der Mensch soll wissen und soll klar wissen, was er will und thut; und er soll erkennen wollen, ernstlich wollen, was er zu wissen hat.

Es erklärt sich daraus 2) die gegenseitige Abhängigkeit des Denkens und des Wollens von einander; — des Denkens vom Wollen im absichtlichen Aufmerken, im Nachdenken und Forschen, im Aufschieben des Urtheils; überhaupt das Denken-Wollen und Nichtwollen; — des Wollens vom Denken im Wollen des Zweckmäßigen, im Ueberlegen und Berathen, im Aufschieben des Entschlusses, im Handeln nach Ueberzeugung, in der Bedachtsamkeit des Handelns; überhaupt die Besonnenheit und Unbesonnenheit des Wollens und Handelns.

Es erklärt sich daraus 3) der Einfluß der rechten oder falschen Beschaffenheit des Wollens auf das Denken und des Denkens auf das Wollen. Vorerst im Allgemeinen: Der Gute ist empfänglich für das Wahre, denn er lebt in der Wahrheit; der Böse aber ist dem Wahren abgeneigt, denn er ist selbst innerlich unwahr, er hat sich dem Wahren abgeschlossen, es ist dunkel in der Tiefe seiner Seele. Besser werden ist wieder wahr werden. So ist es auch umgekehrt nicht anders möglich, als daß der recht besonnene Mensch auch gut werde. — Dann auch im Besondern: Falsche oder einseitige Richtungen des Willens haben Falschheit oder Einseitigkeit im Denken zur Folge. Daher die Systeme der Selbstsucht; daher die Verblendung durch Leidenschaften und die Sophistikationen in ihrem Dienste. Darum hat die Zurechnung des verkehrten Denkens und das Zürnen über Unverstand oder Unbesonnenheit, eigne oder fremde, auch das Büßen derselben, seinen tiefen Grund im Leben. Von der andern Seite zieht gesetzloses und verkehrtes Denken auch das Wollen und Handeln in Gesetzlosigkeit und Verkehrtheit.

Der rechte Geist will, was er denkt, und denkt, was er will. Er denkt und will, er ist, was er ist, von seinem Grunde aus in steter und voller Einstimmung zu sich und zu seiner Welt. So ist die Vernünftigkeit als Weisheit in seinem Leben.

187.

Darum also soll auch der zeitliche Mensch in seiner geistigen Lebensbildung die Bildung seiner Erkenntnißkraft und die Bildung seines Willens nicht von einander scheiden. Gediegenheit der Geistesbildung geht nur aus der Durchdringung der Klarheit und Tiefe

der Einsicht mit der Lauterkeit und Kräftigkeit des Willens hervor. Gefährlich ist die Einseitigkeit in der Bildung dieser geistigen Lebensrichtungen, schlimmer noch ihr Auseinanderfahren, am schlimmsten ihr Widerstreit. Doch darf entweder das Erkenntnißstreben oder das Wirkensstreben vorherrschen in einem Menschen; und das ist zufolge der Mannichfaltigkeit, womit der Menschengeist in's Daseyn tritt, nicht anders zu erwarten. Davor aber hat sich Jeder zu hüten, daß er nicht auf seiner Seite durch Absonderung in Einseitigkeit und in Gegensetzung gegen die andere Lebensrichtung gerathe, nicht z. B. auf der einen Seite in eine gedankenlose Geschäfftsverrichtung oder in ein Verwerfen oder Geringschätzen der Wissenschaft, und nicht auf der andern Seite in ein Hängen an bloßen Theorieen oder in eine Abwendung von dem thätigen Leben. Gegenseitig vielmehr soll Jeder des Andern Lebensrichtung als eine wahre und rechte mit Selbstbescheidung anerkennen, wenn sie nur lebendig im Ganzen des Lebens steht.

Dritter Abschnitt.

Von dem freien Bilden.

188.

Das Bilden wird freies Bilden, wenn die Naturkraft des Bildens von der Geistigkeit des Lebens, von dem Denken und Wollen, durchdrungen und dadurch in die Sphäre des freien Lebens heraufgehoben wird. — Es geht zwar die bildende Lebensthätigkeit auch von ihrer Seite wirkend in das Denken und mit ihm in das Wollen ein, wiefern die Vorstellungen Bilder der Dinge sind (103); so weit also ist alles Denken zugleich ein Bilden, ein Dichten, und eben darum noch kein reines Denken. Es erfolgt aber dieses Gedankenbilden in dem gegenseitigen Zuwenden des Geistes und der Aussenwelt größtentheils unabsichtlich und steht zugleich im Dienste des Erkenntnißzweckes. Darum ist es nicht das freie Bilden; denn das bildet nicht um zu erkennen, sondern um zu bilden, um Form zu geben oder durch die Form darzustellen.

Da in solchem Bilden die bildende Kraft, der Natur entho-

ben, zu einer geiſtigen Kraft wird; ſo kann auf der Erde nur der Menſch ſo bilden. Ihm aber, dem geiſtigen Weſen, iſt ſolches Bilden urſprüngliches Bedürfniß.

Anm. Das ſcheinbar freie Bilden einiger Thiere hat darum den Schein der Freiheit, weil es über ihren Leib hinausgeht. Es gehört aber mit zu ihrer Seynsart. Daher die unveränderliche Gleichförmigkeit deſſelben, z. B. der Zellen der Bienen, der verſchiedenen Gewebe der beſonderen Gattungen der Spinnen, des Neſtes und des Geſanges jeder Vögelgattung. Aber das Lernen von Geſangweiſen und von Worten? — Das iſt allerdings ein Nachbilden; aber kein freies. Denn nur durch häufige Wiederholung ſetzt ſich die Melodie, das Wort, der Stimmfähigkeit von auſſen her ein.

189.

Indem der Geiſt die Naturkraft des Bildens durchdringet und ſie dadurch in ſein Gebiet emporhebt, wird er ſelbſt von ſeiner Seite verſinnlicht; er gehet geſtaltend oder darſtellend ein in das von der Natur Gegebene, als ſeinen Stoff, um daran oder darin ſeinen Ausdruck zu finden. Darum tritt das freie Bilden in die Mitte zwiſchen Natur und Geiſt, beide vermählend. Als freies Bilden aber will es des Stoffes ſo gänzlich mächtig ſeyn, daß er nur zur Erſcheinung des Geiſtigen diene. Dann erſt iſt es recht frei und zugleich von innen aus geſetzlich, alſo recht lebendig; und in dem Grade, als es dieſes iſt, findet ſich das Leben in ihm befriedigt.

190.

Nicht ſogleich aber erhebt es ſich zu dieſer vollen Freiheit und Lebendigkeit; es iſt vielmehr anfangs noch, mehr oder weniger, von auſſen her befangen, alſo nicht recht geiſtig, nicht recht frei, ſondern mehr ſinnlicher Art. Auch iſt, was es gebildet hat, nicht ſogleich wohlgefällig. Es geht auch wohl gar nicht darauf aus, wohlgefällig zu ſeyn, ſondern iſt vielleicht nur Aeuſſerung des Bedürfniſſes zu bilden, und gewährt, als ſolche, eine unmittelbare Befriedigung, wenngleich das Gebildete häßlich oder gräßlich wäre.

Bald aber macht ſich aus innerer Nothwendigkeit das Geſetz auch in dem freien Bilden geltend. Dann tritt von innen her Haltung in ſeinen Drang und Maß und Einſtimmung in ſeine Erzeug-

nisse, und eben damit macht es nun auch den Anspruch, daß seine Gebilde wohlgefallen sollen. Ihm stellt sich, bald im Gegensatze, bald in Einigung, der Anspruch auf Bedeutsamkeit seiner Formen zur Seite. Und so können von dieser oder von jener Seite her auch die sinnlichern oder des Stoffes wenig mächtigern Bildungsbestrebungen einen geistigen Werth bekommen.

Anm. „Die Kunst ist lange bildend, ehe sie schön ist," u. s. w. Goethe, von deutscher Baukunst.

Erster Unterabschnitt.

Das freie Bilden in sinnlicher Befangenheit.

191.

Die am meisten von dem Aeussern abhängige Art des freien Bildens ist das sinnliche Nachbilden einzelner Dinge, selbst wieder mehrere Stufen befassend; vorzüglich

1) das unmittelbare Nachbilden. Es ist das Nachbilden gegenwärtiger Dinge, mögen sie nun nachgebildet werden, wie sie sich in Ruhe oder wie sie sich in Bewegung darstellen. Die mannichfaltigen Arten dieses Bildens unterscheiden sich theils durch den Bildungsstoff, theils durch die Bildungsweise. Auch gibt es darin sehr verschiedene Stufen der Vollkommenheit.

Der Grund zu solchem Bilden ist theils das bei allen Menschen, denen ein freies Lebensspiel vergönnt ist, bald erwachende innere Bedürfniß des Lebens, sich auch frei bildend zu erweisen, theils Anregung von aussen durch Wohlgefälligkeit oder Seltsamkeit des Gegenstandes.

Anm. Geschicklichkeit der Wilden im Nachbilden von Bewegungen, Geberden und Mienen.

192.

2) Das mittelbare Nachbilden, d. i. das Nachbilden von Dingen, die nicht mehr unmittelbar gegenwärtig sind. Es wird durch die in's Innere gesetzten sinnlichen Anschauungen, also durch die Einbildungen vermittelt. Darum ist ihre Lebhaftigkeit dazu nothwendig; auch ein gewisser Grad der Stärke in ihrem Festhal-

ten. Zu den Gründen des unmittelbaren Nachbildens kommt hier die Absicht, die unsichern, schwebenden und wandelbaren innern Vorstellungen in einen Zustand von Festigkeit zu versetzen.

193.

Das bloß nachahmende Bilden genüget dem innern Bedürfnisse nicht. Denn es ist noch ganz abhängig von äussern Formen, die es nur übertragend einem Stoffe aufprägt, und bildet nur Vereinzeltes. Das Leben aber will von sich aus bilden und will Verbundenes bilden.

Verbindung tritt nun zwar bald schon von aussen her, also sinnlicher Weise, in das Bilden ein vermittelst der Verbindungsgesetze der sinnlichen Vorstellungen (109). Indem nämlich die Vorstellungen räumlich und zeitlich verbundener, auch ähnlicher oder abstechender Dinge von selbst zusammentreten, und indem sich unbestimmtere Vorstellungen von selbst zu Reihen entwickeln und sinnlich lebhaften oder bedeutenden Vorstellungen sich von aussen her andere anschließen; so entstehen vor der innern Anschauung Bilderverbindungen, welche eine gewisse Zusammenhaltung haben und mit ihr äusserlich dargestellt werden können. Gefallen aber, befriedigend gefallen können solche Zusammenstellungen und Bildungen doch nur, wenn aus ihnen eine Lebenseinheit und Lebensbedeutung anspricht. Für sich sind sie unbefriedigend. Denn es sind Verbindungen, die für das Leben zufällig und darum oft bedeutungslos sind.

194.

Ueberhaupt erträgt der Geist auch im Bilden nicht lange die gänzliche Abhängigkeit von dem Aeussern. Ihrer innern Kraft bewußt werdend reißt sich die Bildungsthätigkeit los von gegebenen äussern Formen und Verbindungen. Wenn sie dann aber auf der andern Seite kein Gesetz aus dem Geiste und keinen Inhalt aus dem Leben findet, so wird die Freiheit, zu der sie gelangt, nur Willkür. In diesem Zustande des Schwebens und der Selbstbeliebigkeit bildet sie zwar und stellet dar, aber nichts was eine Haltung in sich hätte.

Dergleichen Bilden ist entweder ein solches, das nichts Bestimmtes bedeuten soll, oder es ist ein Darstellen von Gebilden der Phan-

taſte, als der willkürlich dichtenden Einbildungskraft. Als ein Bilden, das nichts Beſtimmtes bedeuten oder ausdrücken will und ſoll, iſt es ein bloß ſpielendes Bilden; und zwar entweder ein ganz freies, das gar keinen weitern Zweck hat, oder ein ſolches, das zugleich zur Verzierung dienen ſoll. — Uebrigens kann ſolches Bilden ſehr wohlgefällig ſeyn, und iſt es dann, wenn es nicht in's Rohe und Wilde geräth, ſondern als freie geiſtige Bewegung dem geiſtigen Leben deſſen, der es ſieht oder hört, eine gleiche Anregung gibt. Das iſt aber nur dann möglich, wenn eine innere, obgleich verborgene und unbewußte, alſo unabſichtliche, Geſetzlichkeit in ihm waltet. Es iſt dann ein freies Spielen der bildenden Kraft, wie zur Erholung von einem gehaltenern Bilden oder auch zur Hindeutung auf einen ernſten Gedanken; ſo ungefähr wie auch die bildende Naturkraft in mancherlei bald vorüberſchwindenden Gebilden zu ſpielen oder ſich zu verſuchen ſcheint.

Anm. Zu dieſem Bilden gehört die Arabeskenbildung, wenn Arabesken im engern Sinne freie wohlgefällige Linienverſchlingungen ſind mit Einwebung von Zügen, die etwas mehr andeuten als bedeuten. — Auch das Phantaſiren des Muſikers.

195.

Als ein Darſtellen von Phantasmen, d. i. von Gebilden der Phantaſie, iſt es ein Bilden und Darſtellen von Dingen, Zuſtänden und Verhältniſſen, die keine Wirklichkeit haben, weder äuſſere noch innere. Dergleichen ſind: Centauren, Syrenen, Cyklopen; Rieſen und Zwerge; Elfen, Feen und Zauberer; der Ring des Gyges, Fauſt's Mantel, Oberon's Horn; die glückſeligen Inſeln, das Schlaraffenland, u. ſ. w. Oft gehören auch dazu die Erwartungen, die ſich der Jüngling von ſeinem künftigen Leben macht.

Erforderlich iſt zu ſolchem Bilden, auf daß es nicht ungereimt oder abgeſchmackt und alſo fratzenhaft ſey, auſſer dem Talente und der Geſchicklichkeit des Darſtellens nicht bloß Lebhaftigkeit der Phantaſie, ſondern auch einige Fülle und ein gewiſſer Zuſammenhang ihrer Erzeugniſſe und eine nicht geringe Kraft des innerlichen Feſthaltens derſelben. Zur Wohlgefälligkeit aber des Bildens dieſer Art iſt auſſerdem nothwendig, daß es, wenn gleich nicht für ſich,

doch aus dem Herzen oder der Vernunft des Menschen eine Lebensbedeutung habe. Dann heben die Dichtungen dieser Art den Menschen aus der gewöhnlichen Befangenheit seiner Lebensverhältnisse heraus, indem sie zugleich seine Ahnungen, Sehnsuchten und Erinnerungen berühren; und daher ihr Reiz; daher z. B. die Lust an Mährchen und an abentheuerlichen Erzählungen.

Wie groß also auch die Beliebigkeit seyn möge, womit die bildende Thätigkeit auf dieser Stufe schaltet, wo sie ihren Stoff aus dem Luftgebiete hernimmt, welches zwischen dem Boden der mannichfaltigen Bestimmtheit der Sinnenwelt und dem festen Reiche der Begriffe und Ideen gestaltlos schwebet; so tritt denn doch bald mehr aus diesem, bald mehr aus jenem Reiche eine Bedeutung und mit ihr eine Haltung in diese Spiele der bildenden Thätigkeit, wodurch sie der bloßen Willkür, welche nie weder befriedigen noch wohlgefallen kann, entrückt werden. Daher ist auch das zu erklären, daß diese Gebilde der Phantasie, so wie und mit ihnen die Formen des Aberglaubens (148), aus den verschiedensten Zeiten und Völkern einander ähnlich seyn können.

196.

Noch größer ist die Aehnlichkeit, wenn nur das Herz den Inhalt gibt. Wenn es seine Freude oder seine Trauer, wenn es seine Liebe, seine Sehnsucht, seine Furcht, seine Zuversicht ausläßet, kund thut in Tönen oder Worten, welche seinen vollen Inhalt mit zarten, aber bestimmten Formen umkleiden und ihn zu verwandten Herzen hinübertragen; so ist das ein Bilden des Innern, des unmittelbar Menschlichen, von innen her, und unterscheidet sich als solches wesentlich von dem Bilden von aussen her, welches nachbildend die Form aus der Anschauung oder Vorstellung nimmt. Es ist dann vielmehr das Gefühl, die innere Lebensfülle, welche nach aussen in einer Form vortritt, die sie sich, wie die Seele ihren Leib, unmittelbar selbst zu bilden scheint. Eben darum ist keine Willkür in solchem Bilden. Was das Herz füllet, was die Brust beenget oder schwellet, das ist das Unwillkürliche und bildet sich hinaus in Weisen, welche nur wie die entschwebenden Luftformen

ſind, worin ſich ſeine Bewegungen auszuhauchen und fortzutragen ſcheinen.

197.

So iſt aber auch zu wenig Freiheit in ſolchem Bilden, als daß ſich der Geiſt dadurch befriedigen könnte; und dabei zu wenig feſter und allgemeiner Gehalt. Oft zwar wird dann das, was das Herz fühlt und ahnet und ſehnet, von der Phantaſie gegenſtändlich gemacht, wenn ſie ſich dem Herzen einigt und von ihm aus Lebensgemälde bildet, die ſeinen Gefühlen, Ahnungen und Neigungen entſprechen. Das ſind denn aber doch nur des Herzens Bilder, nicht ſelten nur ſeine Träume und ſeine ſchwärmeriſchen Vorſpiegelungen. Wohl tönet des Liedes Luſt und Klage in den Herzen anderer Menſchen wieder; ſo lange es aber nur des Einzelnen Freude oder Leid iſt, was ſich darin ausſpricht, ſo lange hat es, obgleich fortgehend von Einem zum Andern, doch keine Haltung für den Gedanken. So verſchweben auch immer wider die Bilder, die es ſich gegenüber ſtellte; ſie treten nicht mit allgemeiner und feſter Bedeutung in die Mitte der Menſchen. Das aber ſcheint der Geiſt zu fordern, um ſich an ſeinem Gebilde zu befriedigen. Das freie Bilden will gegenſtändliche Haltung gewinnen.

Die würde es nun zwar auch noch mittelſt der ſinnlichen Vorſtellungsthätigkeit durch die Gemeinbilder (112) bekommen, wenn es ſie bei ſeiner Thätigkeit zum Grunde legt. Denn es ſind gattungsartige und doch naturgemäße Formen, alſo gleichſam Normalgeſtalten mit feſt beſtimmten Verhältniſſen. Die bildende Thätigkeit würde dann darin beſtehen, dieſe begriffsartigen Bilder durch Zufügung beſonderer Beſtimmungen zu individualiſiren. Haltung alſo hätten dann die Gebilde; ſie würden aber, indem ſie Allgemeines zum Grunde legten und es nicht beſeelten, ſondern nur von auſſen her und nach auſſen zu beſtimmten, der Lebendigkeit ermangeln.

Zweiter Unterabschnitt.

Das geschichtlich gehaltene freie Bilden.

198.

Es ist die Geschichte, woraus das Bilden Lebendigkeit zugleich und Haltung sucht und findet; und zwar zunächst durch Verbindung des geschichtlich Gegebenen mit seiner Freithätigkeit, in zwei Hauptarten. Entweder nämlich muß dann das Geschichtliche dem Erfundenen nur zur Unterlage dienen, ohne selbst mit in die Erfindung hineingezogen zu werden; oder es wird zugleich selbst von der Phantasie also ergriffen und mit ihren Bildungen verwebt, daß es nicht allein ihrem freien Spiele zum festen Boden dienet, sondern auch seinerseits in das Reich der Freiheit emporgehoben wird. Beides kann entweder in erzählender oder in einer als gegenwärtig darstellenden Weise geschehen.

Die allgemeinste Bedingung der Wohlgefälligkeit solches Bildens ist die Einstimmung des Geschichtlichen und des Erfundenen zu einander; bei jener Hauptart eine wenigstens entfernte, bei dieser eine nähere. Die vollste Einstimmung ist die aus der Tiefe hervorgehende, wenn der bildende Geist die Idee des geschichtlich Bedeutenden erfaßt und in vollendeter Lebendigkeit darstellt. — So lange aber noch Willkür mit dem Geschichtlichen schaltet; so lange kann solches Bilden zwar eine reiche Mannichfaltigkeit von Anschauungen vorführen, die um so mehr vergnügen, als sie zwischen der äussern Wirklichkeit und dem Gebiete der Ideen schweben, kann aber das höchste Geistesbedürfniß nicht befriedigen. Das verlangt vor Allem Tilgung der Willkür.

199.

Die Willkür im Bilden scheint getilgt, wenn das Bilden selbst in seinen Formen, durch Ueberlieferung derselben, geschichtlich wird. Wie sich nämlich Urtheile und Lehren überliefern, und wie sich Gewohnheiten und Sitten feststetzen und erhalten, so pflegen sich auch im Fortgange der bildenden Thätigkeit der Menschen, bald mehr auf sinnlichem, bald mehr auf freiem Wege, für die verschiedenen Arten und Gegenstände des Bildens Anschauungen zu erzeugen, wel-

che, in einem größern oder kleinern Kreiſe, allmählig feſt in die Einbildung eintreten und ſich ihr gleichſam zu feſtſtehenden Typen einprägen. Sie werden dann für eine längere oder kürzere Zeit, bis zu einer Art von Revolution, zu unverletzlichen Vorbilden für die Kunſtthätigkeit, jedes in ſeiner Art; und die Freithätigkeit des Bildens kann ſich dann nur in der lebendigen Auffaſſung und Wiederdarſtellung derſelben beweiſen.

Nothwendig iſt nun wohl ſolche Leitung gegen die Geſetzloſigkeit und Flachheit und gegen die Herrſchaft bloßer Einfälle. Es kommt dadurch Stetigkeit in den Entwicklungsgang der freien Bildungskraft und ein ſicheres Fortwirken des einmal Gelungenen. Aber das verliert doch bald ſeine Lebendigkeit, wenn es nur nachgemacht, wenn es nicht vom freien Geiſte aufgenommen und von ihm aus immer neu ausgezeugt wird. Dann tritt der bloße Gebrauch auch in dieſes Gebiet ein, muß aber ſeine ſtarre Herrſchaft bald der veränderlichen Willkür der Mode überlaſſen, in welcher ſich die Grundloſigkeit des Feſthaltens mit der Grundloſigkeit des Veränderns vereinigt. Es kommt hinzu, daß vielleicht auch das Ueberlieferte an ſich einſeitig, verkehrt oder dürftig iſt und dem nun rege gewordenen tiefern oder umfaſſendern Geiſtesbedürfniſſe nicht mehr genügen kann. — Aus dieſen Gründen iſt das Feſthalten des Ueberlieferten auch im freien Bilden nicht immer das Rechte und Befriedigende.

Ueberhaupt: Nicht bloß ſich geben laſſen und von dem Gegebenen ſich leiten laſſen will der Geiſt; ſondern eben als Geiſt will er des Gegebenen mächtig ſeyn auch im Bilden, will es geſtalten nach ſeiner Form und ſeinen Zwecken, will auch ſelbſt geben, ſeine Gedanken, ſeinen Willen, ſeine Ahnungen darſtellend.

Dritter Unterabſchnitt.

Das freie Bilden in ſeinen geiſtigern Beſtrebungen.

I. Die Verſtandesform.

200.

Zunächſt dadurch nun kann ſich der Geiſt im Bilden ganz frei zugleich und allgemeingültig zu erweiſen und ſich zu befriedigen

gedenken, daß er an seinem Bildungsstoffe die Verstandesform ausprägt und sie also für die Anschauung verwirklicht. Denn so unterwirft er den Stoff der Form und zwar einer allgemein gültigen Form, da sie die Form des Begriffes überhaupt, also der Allgemeinheit und der Gesetzlichkeit ist. Er thut es dadurch, daß er das sinnlich Mannichfaltige des Bildungsstoffes für die Anschauung in Eins faßlich macht. Dabei erweiset sich die bildende Thätigkeit entweder in bloß formal verständiger oder zugleich in material verständiger Art.

Das bloß formal verständige Bilden berücksichtigt nicht irgend einen Inhalt oder einen äussern Zweck, so wie es auch nicht Ausdruck oder Darstellung irgend eines Inhaltes seyn will; sondern es will nur die Verstandesform bildend darstellen. Der Verstand aber verlangt Ordnung, also Abtheilung und Befassung der Theile im Ganzen und in Allem das rechte Verhältniß, überhaupt Regelmäßigkeit, nämlich Gleichheit der Verhältnisse des mannichfaltigen Besondern in Beziehung auf einander und Angemessenheit eines jeden an seiner Stelle zum Ganzen; mit einem Worte: Maß und Ebenmaß. Alles Excentrische, d. i. einseitig Vordringende, Ungemäßigte, ist ihm auch in den Formen der Dinge zuwider. — Auf solche Weise wird nun entweder Gleichzeitiges durch symmetrisches Abtheilen und Zusammenstellen — wie z. B. bei der Einrichtung eines Gartens, eines Hauses — oder Einanderfolgendes, aber Zusammengehöriges — wie z. B. die Theile einer Rede, eines Gedichts, einer Musik, eines Tanzes — also verstandesmäßig gebildet, daß Alles dem Gleichmaße unterworfen wird.

Diese Form ist nun zwar als Einstimmung eines Mannichfaltigen zu sich selbst wohlgefällig, weil bei ihrer Auffassung die Thätigkeit des Einbildens einer allgemeinen Forderung des geistigen Lebens entspricht. Darum ist Einstimmung eine Bedingung aller Kunstbildung. Aber als bloß formale Einstimmung, als bloße Regelmäßigkeit und Abgemessenheit, ist sie steif und starr und kann also das Leben nicht befriedigen. Denn wie es selbst nicht bloße Form ist, so fordert es, daß in und mit der Form etwas ausgedrückt werde, daß sie einen Inhalt, eine Bedeutung habe.

201.

Dieſe Forderung wird durch das *materiale verſtändige Bilden* in ſoweit befriedigt, daß es ſich einen Inhalt nimmt und ihn berückſichtigt. Es nimmt nämlich die Zwecke auf, die in den äuſſern Lebensverhältniſſen und Lebensbedürfniſſen der Menſchen gegründet ſind, und gibt den Dingen, die ihnen dienen, die Verſtandesform auf eine ſolche Weiſe, daß ſie dabei zu ihren Zwecken tauglich bleiben oder auch durch die verſtandesmäßige Bildung ſelbſt ihren Zwecken angemeſſen werden. Es treten dann alſo die formale und die materiale Verſtändigkeit zuſammen, und die Bedingung ſolches Bildens iſt, daß ſich die Regelmäßigkeit der Form mit dem gegebenen Zwecke vereinigen laſſe. Da dann aber der Zweck und die Form nur von auſſen her zuſammentreten, ſo iſt zu beſorgen, daß ſie ſich oft nur durch eine Aufopferung, bald von der Seite des Nutzens und der Bequemlichkeit, bald von der Seite der Forderungen der Form, vertragen werden.

Doch iſt ſolches Bilden ein allgemeines Bedürfniß für das äuſſere Leben der Menſchen, ſowohl im Ganzen und Oeffentlichen, als auch im Beſondern, — bei der Anlegung einer Stadt z. B., wie bei der Einrichtung eines Wohnhauſes. Denn Alles im Menſchenleben ſoll eine geiſtige, alſo wenigſtens verſtändige Form haben. Darum gehört dieſes Bilden zu dem *gebildeten Leben* der Menſchen und verbreitet ſich gleichmäßig mit der allgemeinen Bildung über Alles, was zum Nutzen und was zum Vergnügen dienet; und wie ſich das Handwerk mit ihm veredelt, ſo geſtaltet ſich mit ihm die Sitte. Auch iſt es nicht nothwendig ſo ſtarr in ſeiner Haltung, daß es nicht einen gemäßigten Grad des ſpielenden Bildens mit ſich verbinden und dadurch ſeinen Formen theils Verzierung (aber auch Ueberladung und durch Schnörkel Verunzierung), theils Bewegung geben könnte. So mag es Anmuth gewinnen und in ſeiner Art befriedigen. Das Höchſte aber im Bilden iſt es nicht. Denn wie es auf der einen Seite von äuſſern Zwecken abhängig iſt und ſich ihnen fügen muß, ſo hat es auf der andern keinen eignen Lebensinhalt, iſt alſo weder recht frei, noch recht lebendig.

II. Das ideale Bilden.

202.

Recht frei und recht lebendig ist nur das Bilden aus ursprünglicher Freiheit, d. i. das Bilden aus dem Geiste, welches das Darstellen des Ursprünglichen ist. Solches Bilden nimmt seinen Inhalt aus dem Wesen entweder des Menschenlebens selbst oder seiner Gegenstände oder seiner Verhältnisse, und bildet ihn in einem sinnlichen Stoffe zur Erscheinung aus.

Dieses Bilden stellt also Ideen dar, d. i. es macht sie dadurch, daß es Wesensgedanken innerlich gestaltet und anschauet und dann diese Formen höherer Art, die einen übersinnlichen Lebensinhalt in sich tragen — die Ideen im engsten Sinne — einem sinnlichen Stoffe einbildet, zu Gegenständen des unmittelbaren sinnlichen Vernehmens. Darum heißt es das ideale Bilden.

Es ist nicht nachbildend, sondern vorbildend, weil es urbildend ist, d. i. weil es ursprüngliches Lebensseyn und Lebensstreben darstellt. Darum auch ist es urfrei zugleich und urgesetzlich und voll Lebensinhalt. Denn nicht willkürliche oder leere Gedanken sind überhaupt die Ideen, und in dem Künstler insbesondere nicht bloße Begriffe; sondern sie sind in ihm Urbilder des bildenden Lebens, sind schauender und angeschauter Geist. Sie kommen aber seinem Geiste eben sowohl von aussen her entgegen, als sie aus seinem Innern hervorgehen, und tragen die Bedeutung der wahren Wirklichkeit in sich. Denn sie sind die Geister selbst des Lebens und Daseyns, wie sie dem Geistesauge lebendig erscheinen. Darum ist immer tiefe Wahrheit im idealen Dichten und Bilden. Seine Formen sind eben darum vom Grunde aus naturgemäß, aussprechend und darstellend das Wesen und Sehnen und Streben der Natur. Darum aber auch können sie sich nicht in der Abwendung von der Natur mit Bestimmtheit und Sicherheit ausbilden, sondern nur aus der Natur und dem Geiste des Menschen in Einigung, zufolge der Einheit des beide in sich tragenden urgeistigen Lebens und von ihm aus.

203.

Es ergibt sich überhaupt aus dem Wesen des idealen Bildens, daß zu ihm nothwendig ist

1) die innere ideale Anschauung. Sie ist durch Zartheit und Tiefe des Vernehmens bedinget. Besser wohl ist es, wenn die Idee gefunden, wenn das tief offne Gemüth von ihr angesprochen, als wenn sie wie ein Gedanke hervorgebracht wird; denn in jenem Falle wird das Werk des freien Bildens weniger absichtlich und eben darum lebendiger erscheinen. Aber so muß sich die Idee dem Gemüthe geben, daß es dabei in Freiheit bleibt und daß der Geist im Vernehmen dem Vernommenen begegne und es verstehend zugleich von sich aus erzeuge. Denn nur so entstehet eine Idee.

2) Trieb und Kraft zum Hinausbilden der Idee.

3) Während des Bildens Klarheit und Freiheit des Gemüthes. Der Drang dunkler Ideen macht noch nicht den Künstler; noch weniger die leidenschaftliche Gemüthsbewegung. Nicht einmal seine eigenen innern Zustände kann der Mensch in edler Weise darstellen, während er übermächtig von ihnen ergriffen ist.

Die innere ursprüngliche Freithätigkeit des Lebens, welche in dem Menschen die Wesensgedanken zu innern Anschauungen gestaltet, ist der Geist, derselbe Geist, welcher die ursprüngliche Kraft des Denkens und Wollens ist. Wie er denkend das Sinnliche des Anschauens und Vorstellens durchdringt und gleichsam verscheucht, um sich des Wesens zu ermächtigen und dessen Seyn zum Gedanken zu verklären; und wie er wollend die ursprüngliche Freiheit als Gesetz geltend macht in der Welt des befangenen Daseyns und dieses dadurch in Freiheit setzt; so gibt er hingegen hier dem ursprünglichen Gedanken ein sinnliches Seyn und stellet ihn also in die Welt der Erscheinungen. — Der Geist heißt in dieser Richtung und Thätigkeit die Phantasie im höhern Sinne dieses Wortes, auch das Dichtungsvermögen, auch die hervorbringende, schaffende Einbildungskraft.

Es vollendet sich hiermit, ihr Höchstes erreichend, diese Geistesthätigkeit, die man Einbildungskraft nennt; zugleich lassen sich von dieser Stelle aus alle ihre Stufen übersehen. Ueberhaupt nämlich ist zwar die Einbildungskraft die bildende Vorstellungsthätig

keit, verfährt aber theils in Abhängigkeit von dem Gegebenen, theils frei von sich aus. In Abhängigkeit verfahrend bildet sie unmittelbar Aeusseres entweder ein oder nach (sein Bild erneuernd, reproducirend). Von sich aus bildend ist sie hervorbringend (productiv) und heißt Phantasie im weitern Sinne, nämlich entweder die willkürlich bildende oder die urbildende. Diese, die höhere Phantasie, der schaffende Geist im Bilden, bildet auch ein, aber nicht von aussen her in das Innere, sondern von dem Innersten aus nach aussen, bildet also nicht durch Abbilden oder Zusammensetzen, obschon mit Vermittlung der äussern Anschauung, ihrer bedürftig, auf daß sich die Idee zu lebendiger Bestimmtheit auszeugen möge.

Anm. Erzählung, wie Zeuxis ein Gemälde der Helena gemacht habe (Cicero Rhetor. II, c. 1). So entsteht kein lebendiges Bild!

204.

Wenn sich dem Geiste das Talent, d. i. die Freiheit und Leichtigkeit der äussern Darstellung, und die Geschicklichkeit, d. i. die Richtigkeit und Fertigkeit im Gebrauche der Werkzeuge und in der Behandlung des Stoffes, vereinigen; so entstehet die Kunst im engern Sinne, die ideale, die freie Kunst. Sie nimmt alle die andern Stufen des freien Bildens in sich auf und verbindet sich durch sie in mannichfaltigen Weisen dem wirklichen Leben der Menschen. Gesetz ist auch ihr das Maß und die Einstimmung der Theile ihrer Formen; aber nicht als Gesetz von aussen her ist es ihr eine Fessel, sondern als Selbsthaltung des Lebens von innen her ist es in ihr die Erscheinungsweise des Freien, des Geistigen, als des seiner selbst Mächtigen. Inhalt ist auch ihr, was in der Geschichte und im Glauben der Menschen lebt; so aber, daß es vom Geiste als sein Streben, und nicht, wie es äusserlich mangelhaft gewesen und unvollendet geblieben, sondern von seinem tiefsten Grunde aus und zu seinem höchsten Ziele hin gefaßt und geschauet wird. So kann auch des einzelnen Menschen Streben und Kämpfen ihr Inhalt werden, wenn es nur des ursprünglichen Geistes Kraft und Bedürfniß ist, was darin gerungen. Auch des Herzens Gefühle — seine Erhebung und seine Sehnsucht, seine Leiden und seine Freuden — nimmt sie aus des zeitlichen Menschenlebens stets bewegter Mitte

so in den Aether der Geistigkeit auf, daß auch die leidenschaftliche Strebung und die tief eindringende Empfindung als ein menschlich Edles erscheinet. Veredelnd umfasset sie endlich selbst das, was der Bedürftigkeit des Menschenlebens dienet. — So tritt sie ernst und milde mitten in die Kreise des sinnlichen Lebens der Menschen und erfüllet es mit den Ahnungen des Geistes, aus dem es sein Daseyn hat.

Anm. Von den Eintheilungen der Kunst.

205.

Es erklärt sich zugleich die wunderbare Macht, mit welcher die idealen Kunstgebilde auf die Gemüther wirken. Sie erklärt sich eben daraus, daß sie das Uebersinnliche in sinnlicher Weise oder das Sinnliche als durchdrungen von dem Uebersinnlichen darstellen. Denn die höhere Phantasie tritt wie ein Zauberspiegel versöhnend zwischen beide Welten und lässet die eine in der andern schauen. Indem sie also sinnlich zu vernehmen gibt, was des Lebens eigentliches Geheimniß ist, bewegt und tröstet und erfreut sie die Seele bis in ihr Innerstes. Dazu ist nicht nothwendig, daß — was doch eigentlich nicht möglich ist — das Uebersinnliche in unmittelbarer materialer äusserer Wirklichkeit vortrete; es kann nur verhüllet, nur in der Bedeutung erscheinen: die Seele aber deutet und verstehet aus sich, indem das, was im idealen Kunstgebilde wirklich ausgedrückt ist, die Ahnung dessen erregt, was nicht ausgedrückt werden konnte.

206.

Von selbst beantworten sich nun auch die Fragen 1) ob das freie Bilden, insbesondere das ideale Bilden, schaffend genannt werden könne. Es ist in Wahrheit schaffend, da es urbildet und nicht bloß Form gibt, sondern in und mit der Form einen Inhalt darstellt. Es ist aber auch nicht schaffend, da es seinen Gebilden keine Wesenswirklichkeit geben kann, sondern nur eine Wesensbedeutung, da es also selbst in dem Sinne doch wieder nur ein Nachbilden ist, als es das Bild ursprünglicher Lebenswahrheit aus dem Geiste in die Aussenwelt stellt.

2) Wiefern man etwa doch noch sagen könne, daß solches Bilden die Natur nachahme und nachzuahmen habe. Es ist nicht Nachahmung der Natur als genaue Nachbildung des äusserlichen in einem bestimmten Zeitmomente wirklichen Daseyns. Solches Abbilden gibt keine seelenvollen Lebensbilder, sondern nur Lebenslarven. Es ist aber Nachahmung der Natur, wenn unter Natur das von innen aus eigenthümlich lebendige Wirken und Wesen verstanden wird. Das eben hat des Künstlers Geist herauszufassen, vermittelst der äussern Anschauung.

Anm. Batteux „der Apostel des halbwahren Evangeliums der Nachahmung der Natur, das Allen so willkommen ist, die allein ihren Sinnen trauen, und dessen, was dahinter ist, sich nicht bewußt sind.“ (Göthe.) Siehe auch Schelling: Ueber das Verhältniß der bildenden Künste zur Natur, München 1807.

207.

Was durch ideale Kunst, also mit Geist, Talent und Geschicklichkeit, gebildet worden, das ist schön im engern Sinne, es ist das Ideal-Schöne. In ihm ist Aeusserliches und Innerliches durchdrungen; es erscheint als ein ursprünglich Beseeltes und darum voll Lebendiges. Eben damit ist es auch, dem allgemeinsten Lebensgesetze entsprechend, in sich selbst einstimmig; und das ist die allgemeine Bedingung des Schönen überhaupt.

Denn jener Satz gilt nicht umgekehrt. Nicht alles was schön ist, ist ein Werk der idealen Kunst; der Umfang des Schönen geht überhaupt über die Kunstgebilde hinaus. Was aber ist schön im weitern Sinne? — Man könnte (mit Kant, Critik der Urtheilskraft, 1ste Abtheilung) sagen: Schön ist, was in der Anschauung wohlgefällt; — und man hat mit dieser Erklärung den Unterschied des Schönen von dem Angenehmen, dem Nützlichen und dem Guten. Aber was denn gefällt in der Anschauung? — Sagt man: Was eine verstandesmäßige Form hat, d. i. was sich als zweckmäßig darstellt, ohne doch einem besondern Zwecke zu dienen; so ist das doch nur die formale Bedingung des Wohlgefallens, und es ist erkannt worden, daß sie für sich allein, als bloße Form, nicht genüge. Der einfache Grund nämlich ist dieser: Es ist das geistige Leben des Menschen, was Wohlgefallen am Schönen hat.

Was ihm wohlgefallen soll, muß erstlich wenigstens in sofern geistiger Art seyn, daß es in einer verstandesmäßigen, gesetzlichen Form erscheine, muß aber auch zweitens Leben seyn; und beides muß sich durchdringen und zwar so durchdringen, daß jene Form aus dem Leben selbst hervorgehe und als seine Form erscheine. Je größer die Innigkeit oder Kraft des in dieser Form erscheinenden Lebens ist, ohne daß es sie je haltungslos durchbräche; desto größer ist das Wohlgefallen. So ist also eine Lebendigkeit, die ihr Maß in und aus sich hat, mit andern Worten: Leben in gesetzlicher, innerlich gehaltener Lebendigkeit, das Wesen und der Charakter des Schönen.

Anm. 1. „Das Schöne ist, wenn wir das gesetzmäßige Lebendige in seiner größten Thätigkeit und Vollkommenheit schauen, wodurch wir zur Reproduction gereizt uns gleichfalls lebendig und in höchste Thätigkeit versetzt fühlen." (Goethe, Leben, Abth. II. Th. 5. S. 359.)

Anm. 2. „Das Schöne gefällt als das Gleichniß und der Wiederschein angenehmer, wenigstens vorherrschend angenehmer und für sich begehrungsloser Zustände der Seele." (Stiedenroth, II, 92 f.)

Anm. 3. Es beantworten sich zugleich die Fragen, ob das Schöne nur relativ sey, und ob das ästhetische Urtheil nur subjective Bedeutung habe.

208.

Was kann der Mensch so bildend darstellen? 1) Den Menschen und das Menschenleben. — Also a) den Menschen in der vollen Lebendigkeit der Urfülle des Menschenlebens. Eine solche Darstellung würde das Urbild der Menschheit vor Augen stellen; und das ist das nie ganz zu erreichende höchste Ziel der Kunst. — b) Den Menschen in irgend einer Lebensbestimmtheit, also in irgend einem Charakter oder Gemüthszustande, wie er sich in einer Reihe von Handlungen oder auch nur in einer Handlung erweiset, nach der Verschiedenheit der Völker, Geschlechter und Lebensalter — ein unendlich reiches Gebiet des freien Bildens, da die ursprüngliche Einheit des Menschenlebens lebendig ist in unendlicher Mannichfaltigkeit. — c) Das Leben der Menschen mit einander, nach allen seinen Kreisen und Zwecken, das Familienleben, das Vergnügungsleben, das Geschäftsleben; die freundlichen und die feindlichen Strebungen und überhaupt die geschichtlichen Ereignisse, wiefern sich das Streben

und Kämpfen, der Friede und die Freude, die Sehnsucht und das Leiden des Menschenlebens darin offenbaren; auch die Scenen des Friedens sowohl als des Kampfes der Menschen mit der allgemeinern Natur. Wieder eine unerschöpfliche Mannichfaltigkeit! — Auch die einseitigsten Lebensformen des Menschendaseyns stehen noch im Gebiete des idealen Bildens, so lange noch menschliches Leben in ihnen offenbar wird. Darum kann auch das Böse Gegenstand solches Bildens seyn, wiefern es geistiger Art ist, als ein zwar ausgeartetes oder verkehrtes, aber doch menschliches Streben. Die ganz sinnlich rohen, die eigentlich thierischen Erscheinungen aber im Leben der Menschen sind aus demselben Grunde von der Kunstdarstellung auszuschließen.

2) Die Natur und das Leben der Natur, nämlich a) Erscheinungen und Wirkungen der allgemeinen Natur, in welchen sich ihre Herrlichkeit oder ihre Kraft oder ihr Friede offenbaret und des Menschen Gemüth mit den Ahnungen des unendlichen Lebens oder Geistes erfüllet, von dem sie durchdrungen ist. — b) Insbesondere die Naturlebendigen der Erde und ihr Leben, einzeln und miteinander, also die lebendige Pflanzen- und Thierwelt nach ihrem unendlichen Reichthume. Sie werden ideal gebildet, wenn ihre Wesen als sich in Daseyn setzende eigenthümliche Urformen des Lebens aufgefaßt und die sich also innerlich erzeugenden Bilder voller Lebendigkeit äusserlich dargestellt werden. Ihre Bilder dienen ausserdem mittelbar bei der Darstellung menschlicher Eigenschaften und Zustände, die Thiere z. B., besonders die Säugethiere, zu Charakterdarstellungen; die Pflanzen, wegen ihres dunkeln Lebenssehnens, zu Sinnbildern der Gefühle; auch die allgemeine Natur zu Darstellungen, welche als heitere oder düstere, freundliche oder erhabene, schaurige oder milde u. s. w. menschliche Gemüthszustände ausdrücken sollen.

209.

Wesen, die über dem Menschenleben stehen, mit ihren Eigenschaften kann der Mensch nicht unmittelbar bildend darstellen. Aber mittelbar versucht er es, entweder durch Erhebung der Menschengestalt in Größe und Ausdruck über das menschliche Maß; oder

durch Verbindung derſelben mit Dingen, welche ſinnbildlich das Höhere dieſer Weſen bezeichnen; oder durch beides zugleich. Und nicht ganz willkürlich verfährt er hierbei, ſondern großentheils von ſelbſt bilden ſich die Ahnungen von dieſen Weſen in ſeinem Gemüthe zu ſolcher Darſtellung aus.

Wie aber kann auch das anſchaulich dargeſtellt werden, was an ſich kein Weſen iſt, alſo auch keine Geſtalt hat, z. B. Eigenſchaften, insbeſondere Tugenden, Laſter, Wahrheiten, Gemüthszuſtände? — Es kann geſchehen erſtlich mehr unmittelbarer Weiſe, wiefern das Darzuſtellende zu einer Beſtimmtheit des menſchlichen Gemüthes werden und als ſolche im bildenden Laute und Worte oder in der Haltung, Geberde und Miene des Menſchen ſeinen Ausdruck finden kann, z. B. Begeiſterung, Hoffnung, Furcht, Muth; — zweitens mehr mittelbarer Weiſe, durch Symbole und Mythen. Ein Symbol nämlich iſt a) ein Zeichen überhaupt; b) ein ſinnlich Anſchauliches, welches wegen einer gewiſſen Uebereinſtimmung in der Empfindung oder Vorſtellung einem nicht ſinnlich Anſchaulichen zum bildlichen Zeichen dient, alſo ein Sinnbild in weiterer Bedeutung; c) ein bildliches Zeichen von einem Ueberſinnlichen, nämlich eine Sache oder Handlung oder Perſon, welche daſſelbe im Sinnlichen iſt, was das, deſſen Zeichen ſie ſeyn ſoll, im Ueberſinnlichen iſt, alſo ein Sinnbild in engerer Bedeutung. — Ein Mythus aber iſt a) eine Erzählung; b) eine Sage; c) eine Erzählung oder Sage, die einer Lehre zur Hülle dienet; d) eine ſolche, die eine überſinnliche Wahrheit als etwas Geſchichtliches darſtellt.

Da die Fülle und Tiefe der Bedeutſamkeit mit der Beſtimmtheit der Formen im umgekehrten Verhältniſſe ſteht; ſo gibt das Veranlaſſung zu Ausartungen im ſymboliſchen Bilden nach zwei Seiten hin, auf der einen nämlich zum Verſinkenlaſſen der nicht ſinnlichen Bedeutung, indem ſie der Wohlgefälligkeit der Form aufgeopfert wird, auf der andern Seite zum Bilden von Mißgeſtalten, um nur recht bedeutſam zu ſeyn. Myſtiſch insbeſondere heißt ein Gebilde, wenn die Beſtimmtheit der Form der Abſicht aufgeopfert wird, das Ueberſinnliche in den Gemüthern anzuregen.

210.

Da es das geistige Leben, also das denkende und wollende ist, das sich auch im freien Bilden erweiset; so muß die jedesmalige Beschaffenheit des Denkens und Wollens des Menschen einen großen Einfluß auf sein Bilden haben. Es geben sich in dieser Hinsicht folgende allgemeine Sätze:

1) Eine allgemeine Einseitigkeit oder Unkräftigkeit oder Verkehrtheit in dem Denken und Wollen hat auch Einseitigkeit, Unkräftigkeit oder Verkehrtheit der Kunstbestrebungen zur Folge. Die ernste und tiefe Kunst tritt zurück, und ein eitles, sich in glatten und oberflächlichen Erzeugnissen bespiegelndes Wesen tritt an ihre Stelle, wenn Geistesflachheit sich verbreitet. Schmeichlerisch ist es und dadurch wohlgefällig, und läßt sich gebrauchen, um die leeren Gemüther zu ergötzen und die lange Weile zu vertreiben. Wo aber Ueppigkeit und rohe Sinnlichkeit herrschen, da fällt die Kunst entadelt in den Dienst der Lust.

2) Die allgemeine Herrschaft des Wahren und des Guten hält auch die Kunst in ihrem ursprünglichen Adel, in ihrer Wahrheit und Freiheit. — Dem einzelnen Menschen gibt die Erkenntniß des Wahren und der Wille des Guten zwar nicht Dichterfähigkeit und Kunstfertigkeit, öffnet aber sein Gemüth für das Ursprüngliche, also auch für das Ideale in der Kunst. — Umgekehrt: Die freie, edle Kunst steht zwar nicht im Dienste der Wahrheit und der Sittlichkeit, wirket aber zur Veredlung der Menschen.

3) In der vollendeten geistigen Lebensbildung durchdringet sich das Wahre, Gute und Schöne aus der Einheit des innern Lebensgrundes. Eines im Wesen sind sie nur so verschieden in der Erweisung, daß zugleich jedes, wenn es ganz ist, was es seyn soll, die andern in sich trägt. Denn die volle Wahrheit des Lebens ist zugleich, als dessen vollkommene Lebendigkeit, die Güte und die Schönheit selbst; die volle Lebensgüte aber trägt die unvergängliche Schönheit und die ewige Wahrheit des Lebens in sich; und in der vollen Lebensschönheit erscheinet die himmlische Wahrheit und Güte

in irdiſcher Geſtalt. Es iſt das Leben als Geiſt, das ſich in ſeinem Daſeyn begriffen, und mit ihm verſöhnet, ſeine Zeitlichkeit in ſeine Ewigkeit zurückgenommen und von ihr aus verklärt hat.

Dritte Abtheilung.

Das Verhältniß des geiſtigen und des leiblichen Lebens zueinander.

Erſter Abſchnitt.

Allgemeine Betrachtung.

211.

Hält ſich der Menſch ſein leibliches und ſein geiſtiges Leben, nachdem er beide beſonders betrachtet hat, in einer über ſeinem Leben ſchwebenden Betrachtung gegeneinander; ſo kann er ein gegenſeitiges Entſprechen, einen Parallelismus ihrer Verrichtungen, nicht verkennen. Dem Aufnehmen und Verdauen des Nahrungsſtoffes, der Bereitung und dem Umlaufe des Blutes, dem Aneignen deſſelben, entſprechen die verſchiedenen Stufen der Erkenntnißthätigkeit; der leiblichen Bewegungskraft ſteht die Kraft des Wollens und Handelns gegenüber; die Bildungskraft ſtellt ſich auf beiden Seiten dar; — und im geiſtigen wie im leiblichen Leben kann das Auf- und Abſteigen dieſer Erweiſungsarten durch mehrere Stufen als eine Metamorphoſe betrachtet werden. So entſpricht auch das Selbſtbewußtſeyn dem leiblichen Gemeingefühle und die freie Selbſtbeherrſchung der Herrſchaft des Nervenlebens im Leibe. Ueberhaupt — ein weites Feld für Phantaſie und Witz!

212.

Tritt dann aber das Leben aus dieſer Betrachtungsweiſe, in der es ſich ſo hinausgetrieben, daß es in ihr über ſeinen Formen,

als auseinander stehenden, schwebt, in seine lebendige Wahrheit zurück, so findet es sein leibliches und geistiges Daseyn nicht einander gegenüber, als zwei nebeneinander laufende entsprechende Reihen von Lebenserweisungen, als ein zweifaches, obgleich einstimmiges Daseyn; sondern es findet beides als seine eine Lebendigkeit. — Wie aber ist beides eines?

Die Thatsache ist die, daß des Menschen zeitliches Leben ein Bedürfniß der Freiheit hat, und daß es wirklich zur Freiheit emporstrebt, indem es sich seiner Welt freithätig ermächtiget. Das erkennet der Mensch als die Geistigkeit seines wirklichen Lebens. Ist nun diese Geistigkeit — könnte er fragen — nicht vielleicht nur eine Steigerung meines Naturlebens, als ein höheres Nervenleben, oder als ein Aufschlagen des Naturlebens aus seinem dunkeln Triebe und Gefühle zum Lichte, durch allmählige Verfeinerung, Sublimation, Aetherisirung, Entstoffung? — Durch diese Annahme wäre die Einheit des Lebens auch für den Gedanken gerettet. Denn die scheinbare Verschiedenheit des Geistigen und des Leiblichen wäre dann nur eine Stufenverschiedenheit. Auch scheint sich diese Annahme von aussen her in der Entwicklungsgeschichte jedes Menschen zu bewähren. Denn — so ungefähr könnte man diese Thatsache erklärend auffassen — das Empfinden geht im Lebensverlaufe des Menschen ganz allmählig zur Wahrnehmungsthätigkeit über, wahrscheinlich durch allmählige innere Erzeugung des feinsten leiblichen Stoffes, des Nervenäthers, der nun, als der Geist des Leibes, dem äussern Weltäther entgegen tritt. Damit wird zugleich die Muskelreizbarkeit zu Bewegungen von innen hinaus, also zu freien Bewegungen, angereizt. Und dort wie hier steigert sich dann das leibliche Leben fort zur Beherrschung seiner gröberen Gebilde durch die feinern, imponderabeln Gebilde und zur Krafterweisung von innen nach aussen.

213.

Das mag für seine Stelle gelten; aber nicht darüber und nicht darunter. Die Annahme, daß leibliches Daseyn, als solches, von sich selbst aus zu geistigem werde, widerspricht sich. Denn das leibliche Daseyn, bloß als solches, wäre nur körperliches; das Körperliche aber, als solches, lebt nicht, strebt nicht. Alles was von

sich aus strebt, muß ursprünglich Thätiges, muß Leben seyn. — Aber vielleicht nur Naturleben, Triebesleben? — Was zur Freiheit strebt, muß ursprünglich Freithätiges seyn. Denn nichts kann zu werden streben, was es nicht ursprünglich ist, mit andern Worten: wessen Princip nicht in ihm ist. Das ursprünglich Freithätige aber, das Princip des zeitlich wirklichen Freiwerdens, ist der Geist.

214.

Was also in des Menschen zeitlichem Daseyn zur Freiheit strebt, ist ursprünglich Freithätiges, ist Geist. Der Mensch ist also ursprünglich frei, ist Geist seinem Wesen nach, und darum eben strebt er nach Freiheit in seinem zeitlichen Daseyn, d. h., er strebt als das, was er ist, in's Daseyn zu treten. Das Streben nach freiem Lebensdaseyn ist nur sein Verwirklichungsstreben; und für dieses Streben und dessen Erfolg, die Lebensverwirklichung des Geistes, hat jene Ansicht (212) eine einseitige Gültigkeit. Denn die Lebensverwirklichung ist als zeitliche eine Entwicklung und hat als solche ihren Stufengang.

Zufolge seines Strebens nach Freiheit im Daseyn aus ursprünglicher Freiheit ermächtigt sich der Mensch als Geist mehr oder weniger seines leiblichen Lebens und durchdringet es von innen her, sich in und mit demselben gegen die Aussenwelt erweisend. Dadurch entsteht nicht allein mittelbar die Absichtlichkeit des Vernehmens und des Wirkens, sondern auch unmittelbar die Bedeutsamkeit des Menschenleibes so wohl in seiner Gestalt, als auch in seiner Haltung und in seinen Bewegungen. Denn bedeutsam im engern Sinne ist das, worin sich ein Geistiges ausdrückt, offenbaret. Der ganze Menschenleib ist bedeutsam in diesem Sinne; in seinen Bewegungen besonders die Mienen und Geberden; aber sie nicht allein, sondern die ganze äussere Darstellung des Leibes. Es ist ein Charakter darin; nicht als Gepräge von aussen, sondern als Ausdruck eines geistigen Innern.

215.

Was aber ist denn eigentlich der Leib, wenn des Menschen Wesen Geist ist? — Als ein Leben in der Welt hat des Menschen Leben seinen Stand in der Ordnung alles Daseyns, selbst ein Da-

seyendes. Es lebt also an seiner Stelle in der Welt zwar als ein Seyn für sich, aber in Beziehung auf alles Seyn, das mit ihm ist; und so hat es weltliche Wirklichkeit. Seinem Wesen nach ist es Wirklichkeitskraft, nicht eine allgemeine, unbestimmte, sondern für seine Stelle in der Welt; mit seinem Leibe ist es weltlich wirkliches Seyn. Der Leib ist also nicht für sich des Menschen wahre Wirklichkeit, d. i. die Wirklichkeit, welche die Kraft ihrer selbst ist; sondern er ist das Seyn des Lebens, worin sich seine Kraft mit der Aussenwelt, in dieselbe eintretend, vermittelt. So ist er zwar wahres Lebensseyn, aber nur äusseres, und als äusseres von aussen wie von innen her bestimmtes. Denn da des Menschen Leben nur so ein äusserlich wirkliches wird, daß es zugleich in allseitige Beziehung zu der Aussenwelt tritt; und da diese Beziehung durch seine Stelle im Ganzen der Welt bestimmt ist: so tritt es in demselben Grade, als es sich äusserlich verwirklicht, in Daseynsbestimmtheit ein. Da es aber ursprünglich Geist ist, so hat es das Bedürfniß, in seiner Stelle in der Welt ein freies Leben zu seyn, und sich also derselben, als seines Weltgebietes, durch seine weltliche Daseynsvermittlung zu ermächtigen. So wird diese als des Geistes Erweisungsmittel und ihre Bestimmtheit als die Bestimmtheit der geistigen Erweisungssphäre des Menschen erkannt. — Es folgt hieraus zugleich, daß der Mensch sein leibliches Daseyn nicht ertödten, nicht gewaltsam unterdrücken, sondern in und mit ihm frei seyn soll.

216.

Wie sich nun erst durch diese Erkenntniß des Verhältnisses von Geist zu Leib, in welcher dieser als die zeitliche Daseynsvermittlung des Geistes begriffen wird, das Wesen und Wirken der sogenannten Gemüthsbewegungen und das Einwirken geistiger Lebensthätigkeiten auf das Verdauen, das Athmen und andere leibliche Lebensthätigkeiten gründlich erklärt; so wird auch erst von ihr aus des Menschenleibes Beschaffenheit nach ihrer doppelseitigen durchgängigen Bezüglichkeit — nach aussen zu auf die Aussenwelt und nach innen zu auf den Geist — durchaus klar verstanden. Denn da er des Menschengeistes Wirklichseyn in der Natur ist; so macht er, zugleich der Natur und dem Geiste zugehörig, die Vermittlung

zwiſchen dem Geiſte und der äuſſern Natur, wodurch jener in die Natur eintritt und dieſe ſich ihm gibt. Damit erklärt ſich auch zugleich die durchgängige Zweckmäßigkeit und Geſetzmäßigkeit ſeiner Einrichtungen; damit auch, daß und in welchem Sinne er Organ des Geiſtes iſt.

217.

Könnte aber nicht der Leib Organ des Geiſtes und dennoch ein eignes, für ſich beſtehendes, mit dem Geiſte aber verbundenes und ihm untergebenes Daſeyn und Leben ſeyn? — ſo nämlich, daß des Menſchen Leben nicht ein Leben, ſondern daß der Menſch zwei weſentlich verſchiedene und urſprünglich geſchiedene Leben und die ſcheinbare Einheit ſeines Lebensdaſeyns nur ein Ineinanderwirken dieſer beiden Leben und das Streben nach Freiheit das Streben des einen wäre, in dieſer Verbindung das herrſchende zu ſeyn? —

Es entſpricht dieſe Annahme dem Bewußtſeyn, in welchem die Geſetze des geiſtigen und die Geſetze des leiblichen Lebens als verſchiedene gewußt werden. Auch empfiehlt ſie ſich dem Verſtandesbedürfniſſe des Abtheilens; auch der Bequemlichkeit. Aber dem vollen Lebensbewußtſeyn widerſpricht ſie; auch hebt ſie die Möglichkeit der Erkenntniß des Menſchen auf, da ihr zufolge die Mannichfaltigkeit ſeines Lebensdaſeyns nicht in Einheit gefaßt, alſo nicht begriffen werden kann. Zugleich verwickelt ſie ſelbſt in unauflösliche Schwierigkeiten. Die Fragen, wodurch und wie Geiſt und Leib verbunden ſind oder auf einander wirken, ſind dann nicht zu beantworten, da man die abſolute Geſchiedenheit vorausſetzt; und doch möchte man ſie ſich gern, im Widerſtreite mit ſich ſelbſt, beantworten, und täuſcht ſich durch Vermittlungsgedanken.

Anm. Von den Annahmen, durch welche man den Gegenſatz von Geiſt und Leib zu vermitteln gedachte.

218.

Es kommt hinzu, daß bei der angenommenen Zweiheit des Lebens das leibliche Leben des Menſchen, als das in der Natur ſtehende, auch für ſich allein, in Sonderung von dem geiſtigen, ſein Daſeyn müßte fortſetzen können; und zwar deſto friſcher und gedeihlicher, weil es dann zwanglos leben könnte. Auch wäre bei dieſer

Zweiheit die Herrschaft des Geistigen in dem Leiblichen nicht eine Durchdringung von inner her und ein Setzen in Freiheit, sondern vielmehr eine Beherrschung, Unterwerfung von aussen her, eine Gewalt.

Ist denn nicht aber die Herrschaft des Geistes über den Leib, der innern Erfahrung zufolge, gerade von dieser Art? — Sie ist eine solche zum Theil; und eben diese Lebenserfahrung ist es, was die Meinung von zwei Leben im Menschen erzeugt hat und ihr auf einem untergeordneten Standpuncte des Bewußtseyns und der Betrachtung Wahrheit gibt. Wie es nämlich der unmittelbaren Lebenserfahrung widerstreiten würde zu behaupten, daß die freie Bewegung des Leibes und das Wahrnehmen, Aufmerken u. s. w., entweder bloß leiblich oder doch nur so erfolge, daß sich das geistige Leben dabei des Leibes wie eines äusserlichen Werkzeuges bediene; wie sie vielmehr lehrt, daß die wirkende oder bildende Hand, das betrachtende Auge, das aufmerkende Ohr u. s. w., in diesen Thätigkeiten von innerlicher Freiheit aus belebt sind: so lehrt auf der andern Seite dieselbe unmittelbare Lebenserfahrung, daß im gesunden Zustande des Menschen die Bildungs- und Ernährungsthätigkeit des leiblichen Lebens mit ihren Organen innerlich der Freiheit entzogen ist und nur von aussen her von dem Geiste in sofern beherrscht wird, als er die Befridigung des Naturtriebes seiner Leitung unterwirft. — Woher nun diese Geschiedenheit, wenn nur ein Wesen in dem Menschen lebt?

219.

Die Möglichkeit dieses Lebenszustandes erhellet daraus, daß der Leib des Menschen als des Geistes weltliche Wirklichkeitsweise ein Naturseyn ist und — da er zwar ein besonders Naturseyn, aber doch nicht aus dem Ganzen der Natur ausgeschieden ist — in der allgemeinern Natur stehet (40). Dazu kommt, daß in der jetzigen Zeit des Menschen Leben so tief in der allgemeinern Natur stehet, daß es, um sich gegen ihre verallgemeinernde Einwirkung zu erhalten, einer ununterbrochenen, also auch von der Willkür ungestörten, folglich von ihr unabhängigen Erneuerung seines besondern Naturbestandes bedarf. — So entstehet die engere Bedeutung des leibli-

chen Lebens, als des sich durch stete Selbsterneuerung aus der allgemeinern Natur in ihr erhaltenden Naturlebens des Menschen; und in diesem Sinne stehet jetzt das leibliche Leben des Menschen neben seinem geistigen, seine Geschäffte für sich besorgend.

220.

Wiefern nun zwar das ganze Lebensdaseyn des Menschen in der Natur der steten Erneuerung durch die Ernährungsthätigkeit bedarf; so wird es auch ganz von ihr durchdrungen und ist also in dieser Hinsicht ganz in dem engern Begriffe des leiblichen Lebens befasset. Es findet hier aber ein wichtiger Unterschied statt. Während nämlich der Leib, wiefern er theils in dem Gehirne besteht, theils zunächst von den Gehirnnerven und dann auch von den Rückenmarksnerven aus beherrscht wird, als von der geistigen Lebensthätigkeit durchwirkt und in dieser Hinsicht als unmittelbares Geistesorgan betrachtet werden kann; so erscheinen dagegen diejenigen Theile und Verrichtungen desselben, durch welche er sich seinen Nahrungsstoff stufenweise aneignet, mit dem in ihnen herrschenden Gangliensysteme, ausschließlich dem leiblichen Leben im engern Sinne zugehörig. Dieser Leib wird also nicht von innen her in Geistigkeit gesetzt. Zwar ist seine Abscheidung von dem geistigen Leben nicht so schroff und entschieden, daß dieses nicht, wie es von aussen her unbestimmbar weit auf ihn einwirken und in seinen Kreis einschreiten kann, so auch von innen her unter gewissen Umständen bis zu einem unbestimmbaren Grade in ihm vortreten könnte. Doch ist dieses dann immer ein für die jetzige Lebenszeit des Menschen unregelmäßiger Lebenszustand.

Zweiter Abschnitt.

Die wichtigsten Lebenserscheinungen, welche unmittelbar aus diesem Verhältnisse hervorgehen.

221.

Aus dem allgemeinen Verhältnisse des Geistes zum Leibe des Menschen, zufolge dessen der Leib des Geistes äussere Wirklichkeitsweise und Organ ist, erklärt sich zunächst der Ursprung und das

Wesen der Sprache; nicht allein der Sprache überhaupt, als des sinnlich wahrnehmbaren Ausdruckes des Geistes für den Geist durch natürliche oder künstliche Zeichen, sondern auch vorzüglich der Sprache im engern Sinne, als des Redens.

Zu reden ist dem Menschen nothwendig. Das stets rege und strebende Leben hat das ursprüngliche Bedürfniß, seine Regungen und Strebungen zu äussern, und äussert sie auf die unmittelbarste und vernehmlichste Weise in dem stets erregbaren und alle Regungen in sich aufnehmenden Elemente der Luft, also durch den Laut, für den Sinn, welcher der Sinn für die Regungen und Strebungen ist. So wird der Laut zu einer unmittelbaren Offenbarung des innern Lebens, indem die innere Lebensbewegung, der innere Lebenszustand, in ihm äusserlich und also vernehmlich wird. Eben damit hat er eine Bedeutung. Ein Wort im eigentlichen Sinne ist aber der Laut erst dann, wenn er eine geistige Bedeutung hat, wenn also das innere, sich in ihm offenbarende Leben geistiges Leben ist. — Für die Sache, aber, deren Vorstellung im Laute zum Worte ausgeprägt wird, ist das Wort der Name. Sie wird genannt, sobald sich ihr Wort findet. Eben damit ist sie dem Geiste gesichert; er kennt sie nun. Ihre Benennung ist ihm wie ein Band, woran er die Sache hält und beliebig führt und stellt.

Aber nicht in einzelnen Worten redet der Mensch; sein Reden ist ein Verbinden von Worten; und so erzeugt sich die Wortsprache als ein Ganzes. Von innen aus gehet die ursprüngliche Kraft und Form des geistigen Menschenlebens mit der ganzen Mannichfaltigkeit der Richtungen und Formen, zu der sie sich im Denken und Wollen entwickelt, in die Bildung der Worte und ihre Verbindungen mit einander über; zunächst also die den Menschen allgemeine geistige Lebensgesetzlichkeit, und daher die Möglichkeit so wohl der allgemeinen Sprachwissenschaft, d. i. eines deutlichen Begriffes der Sprache, als auch der Philosophie einer Sprache; zugleich aber in und mit der allgemeinen die eigenthümlich bestimmte Lebensgesetzlichkeit, und in und mit ihr erst ist die Sprache lebendig.

Und wie so die Sprache hervorgeht aus dem Leben, so offenbart sie dessen Innerlichkeit von ihrer übersinnlichen Tiefe aus in sinnlicher Weise zeitlich von einem Menschen zum andern. Ja der Geist

selbst wird sich erst in und mit der Sprache wirklich, indem er erst durch sie zu einem bestimmten Selbstbewußtseyn gelangt. Zwar sehnt und treibt er schon früher und träumt von sich; aber erst in und mit dem Worte schließt sich seine Bewegung, sich in sich selbst zurückfassend, zu einem Begriffe oder Entschlusse ab. Damit also erst erwacht er in seinem zeitlichen Leben, und hält sich fest darin, und beginnet nun seine Daseynssphäre immer mehr in seinen Besitz zu bringen. — Demnach ist das Wort zwar nicht früher als der Gedanke, vielmehr ist der Gedanke, des Wortes Geist, das innerlich Erste; er verwirklicht sich aber nach aussen zu erst in und mit dem Worte, seinem Leibe. Vergl.

C. L. Reinhold, das menschliche Erkenntnißvermögen aus dem Gesichtspuncte des durch die Wortsprache vermittelten Zusammenhanges zwischen der Sinnlichkeit und dem Denkvermögen. Kiel 1816.

Sylvestre de Sacy, principes de Grammaire générale; ed. 2. Paris 1803 (deutsch von Vater 1804).

J. Sev. Vater, Versuch einer allgemeinen Sprachlehre, mit einer Einleitung über den Begriff und Ursprung der Sprache. Halle 1801.

A. Fd. Bernhardi, allgemeine Sprachlehre. Berlin 1800—3. 2 Theile.

Dess. Anfangsgründe der Sprachwissenschaft, das. 1805.

G. M. Roth, Grundriß der allgemeinen reinen Sprachlehre. Frankfurt a. M. 1815.

Fr. Schmitthenner, Ursprachlehre. Frankfurt a. M. 1826.

K. H. L. Pölitz, das Gesammtgebiet der teutschen Sprache. 4 Theile 1826 (hierher der erste Theil).

K. Fd. Becker, Organism der Sprache. Frankfurt a. M. 1827.

und andere Schriften über das Allgemeine der Sprache.

222.

Die Sprache als Rede ist also des geistigen Lebens Ausdruck. Darum kann nur der Mensch reden unter den Lebendigen der Erde; ihm aber ist zu reden ebenso nothwendig, als es ihm nothwendig ist als Mensch da zu seyn. Die Sprache entspringet also aus geistiger Lebensnothwendigkeit, und wie sie nicht willkürlich entsteht, so soll sie auch in ihrem Fortgange nicht von der Willkür angetastet werden, sondern sich aus des Menschen Wesen mit ursprünglicher Gesetzlichkeit lebendig entwickeln, so jedoch daß ihre Entwicklung in die Besonnenheit des Geistes aufgenommen und von ihr

geleitet werde. Denn nur so kann überhaupt Menschenlebens Entwicklung gedeihen.

So gelanget die Sprache zu einem lebendigen Daseyn. Natur und Freiheit durchdringen sich dann in ihr; es ist in ihr nichts Gemachtes, nichts bloß Beliebiges. Ihre Ausdrücke und Verbindungen entsprechen dann dem, was sie bedeuten; und selbst der äussere Naturgegenstand findet mittelbarer Weise in ihr seinen entsprechenden Ausdruck, wiefern des Wortes Beschaffenheit ein unmittelbarer Ausdruck der Empfindung, des Gefühles, überhaupt der Lebensbestimmtheit ist, welche durch des Gegenstandes Vorstellung in das Innere des Menschen gesetzt wird. So geht die äussere Natur — nicht bloß die hörbare — in die Sprache über und wird in ihr geistig, indem zugleich eben damit die Sprache sinnlich wird.

Anm. 1. Es beantwortet sich zugleich die Frage, ob die ersten Menschen die Sprache erfunden haben, oder ob sie ihnen von Gott gegeben worden. Vergl.

Süßmilch, Beweis, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht von Menschen, sondern allein vom Schöpfer erhalten habe. Berlin 1767.

Herder, über den Ursprung der Sprache. N. A. Berl. 1789.

Tiedemann, Versuch einer Erklärung des Ursprungs der Sprache. Riga 1772.

Tetens, über den Ursprung der Sprache und Schrift. Bützow 1772.

Monboddo, über den Ursprung und Fortschritt der Sprache. Edinburg 1773 (deutsch, Riga 1784—85, 2 Theile).

Frank, de origine linguae primaevae humana. Erfurt 1785—87. (4 Programme.)

u. a. Schriften.

Anm. 2. Von der Sprache der Thiere. Sie drücken ihre Empfindungen und Begierden aus und verstehen darin einander. — Können die höhern Thiergattungen nur darum nicht reden, weil ihre Sprachorgane gröber organisirt sind? — Umgekehrt, ihre Sprachorgane würden feiner ausgebildet seyn, wenn ihr Leben ein geistiges wäre.

223.

Ist das Wort des Gedankens Leib, so muß der Leib des Menschen mitwirken, um es zu bilden. Darum gelangt der Mensch nur in sofern zur Sprache, als er sich seines Leibes zu diesem Zwecke

ermächtiget. Nur allmählig aber bringt er wie seinen Leib überhaupt, so seine Sprachorgane in seine Macht.

Unmittelbar und unwillkürlich ist mit den Empfindungen, Gefühlen und Begierden ihr Vortreten in Lauten und Tönen, wie in Geberden und Mienen, bei dem Menschen verbunden, in welchem die Naturlebendigkeit vorherrscht. Sein Leben ist ein lautes Leben mit starken Geberden. In dem Verhältnisse aber, als des Menschen geistiges Leben allmählig mächtiger wird, tritt immer mehr Haltung und Selbstbestimmung auch in die Laute ein, die sein Inneres offenbaren. Es geschieht, indem die Stimme (47), die tönende Luftsäule, vermittelst der Sprachorgane durch Beengungen, Beugungen, Hemmungen und Brechungen absichtlich bestimmt wird. So entsteht eine unendliche Menge bestimmter Laute, die sich aber, je nachdem die Absichtlichkeit ihrer Bewirkung geringer oder größer ist, als einfachere und zusammengesetztere zwar nicht scharf abscheiden, aber unterscheiden lassen.

Anm. 1. Vocale und Consonanten, ohne scharfe Abgrenzung. Eintheilung der Vocale in Grundlaute und Nebenlaute, unterschieden hauptsächlich durch den verschiedenen Grad der Verengerung der Luftsäule. Doppellaute als überfließende Verbindungen von Vocalen. Eintheilung der Consonanten in Zungen- und Lippenlaute, mit Unterabtheilungen, u. s. w.

Anm. 2. Versuche, die bei dem Reden vorgehenden Bewegungen der Sprachorgane zu beschreiben nnd mechanisch nachzubilden. (Roger Bacon's eiserner Kopf. — Kempelen's Sprachmaschine, vergl. dessen Buch: Mechanismus der menschlichen Sprache. Wien 1791.) — Unterricht der Taubstummen im Sprechen.

Anm. 3. Von den Bauchrednern.

224.

Die Sprache ist also, wie in ihrem Grunde geistig, so in ihrer Wirklichkeit organisch bedingt. Daher — obgleich die Sprachorgane aller Menschen im Wesentlichen gleich sind und darum kein normal gebildeter Mensch schlechthin unfähig ist, irgend eine Sprache reden zu lernen — die Wechselwirkung, worin die Art des Sprechens und die besondere Bildung der Sprachorgane eines Menschen mit einander stehen. Daher auch der Einfluß, welchen sein jedesmaliger Lebenszustand auf seine Art zu sprechen hat. Besser

ſpricht er im Zuſtande größerer Lebensfreiheit; ſchlechter, wenn ſeine Lebensfreiheit, z. B. in der Furcht, der Angſt, im Zuſtande der Geiſtesermüdung, der Betrunkenheit u. ſ. w., gehemmt oder geſchwächt iſt. — Daher auch der Einfluß des Gemüthszuſtandes auf das Stottern. Das Stottern ſelbſt aber ſcheint in einer Störung des rechten Verhältniſſes der Thätigkeit der Sprachnerven zu den Muskeln der Sprachorgane ſeinen Grund zu haben.

Im Allgemeinen ergibt ſich aus dem Verhältniſſe der Sprache zu dem Leben des Menſchen und insbeſondere zu der Selbſtmacht ſeines Lebens, daß ſich in der Weiſe, wie ein Menſch ſpricht, die Stufe und die Art ſeiner geiſtigen Lebensbildung ausdrücken müſſe — eine Regel, wovon jedoch theils durch Unvollkommenheit der Sprachorgane, theils und vorzüglich durch den herrſchend gewordenen Gebrauch der Schriftſprache viele Ausnahmen gemacht werden.

225

Der Menſch ſoll alſo durch fortgehende Geiſtesbildung ſich der Sprache immer mehr ermächtigen. Seine Rede ſoll der freie Ausdruck ſeines Innern ſeyn; es ſoll ſich die Fülle, aber auch die Selbſthaltung ſeines Lebens darin erweiſen. Darum ſoll er ſich nicht in bloßen Naturtönen zu vernehmen geben, und ſeine Rede ſoll ſich nicht wie von ſelbſt ergießen. Er ſoll aber auch die Sprache nicht mißbrauchen; ſoll ſie nicht umſetzen zu einem willkürlichen Verkehrmittel im Dienſte ſelbſtſüchtiger Klugheit, oder ſie zu einer bloßen Mundfertigkeit entwürdigen; ſoll nicht bloß Worte machen, weder in den Wiſſenſchaften, noch im Leben; und ſoll die edelſten Ausdrücke der Sprache nicht wie Scheidemünze für das Gemeine oder Unbedeutende verbrauchen.

226.

Das verhallende Wort wird feſtgehalten durch das ſichtbare bleibende Zeichen. Aus dieſem Bedürfniſſe des Feſthaltens und zum Zwecke der Mittheilung an Abweſende und ſpäter Lebende iſt die Schriftſprache entſtanden. Sie gibt Zeichen entweder für ganze Worte (Wortſchrift), oder für die Beſtandtheile der Worte, und in dieſem Falle entweder für ganze Glieder derſelben (Sylbenſchrift), oder für ihre einfachen Beſtandtheile (Buchſtabenſchrift). Die Bil-

derſchrift aber, welche entweder durch unmittelbare oder durch mittelbare, ſymboliſche, Abbildungen Zeichen für die Sachen ſelbſt gibt, gehört als eine ſichtbare Sprache unter den Begriff der Sprache im weitern Sinne (140).

Zu jenen Zwecken und zur Sicherſtellung einer gewonnenen Bildungsſtufe der Sprache vor dem Rückgange iſt die Schriftſprache nothwendig; auch gibt ſie der freien Weiterbildung der Sprache Standpunct und Haltung. Nachtheilig aber wirkt ſie, wenn ſie den lebendigen Fortgang der Sprache hemmet; und das geſchieht, wo man ſich beſtrebt, in und mit ihr die Sprache ſelbſt als fertig abzuſchließen.

227.

Eine Sprache im objectiven Sinne iſt eine unter ſo vielen Menſchen und ſo lange Zeit hindurch herrſchende und ſo weit entwickelte Art des Redens, daß ſie nun etwas für ſich Beſtehendes geworden iſt. Die vereinigt wirkenden Entſtehungsgründe einer Sprache ſind: 1) Die innere Lebenseigenthümlichkeit einer ſich zu einem Volke oder Stamme entwickelnden Familie; 2) Gleiche äuſſere Lebensverhältniſſe und Umgebungen; 3) Gegenſeitige Nachbildung; denn jede Sprache gleicht ſich aus und bildet ſich aus im geſellſchaftlichen Leben der Menſchen, als allgemeines Mittheilungsmittel.

Daher alſo die Mannichfaltigkeit der Sprachen. Jede bildet ſich lebendig fort mit dem Leben des Volkes und nimmt die ganze Lebensgeſchichte deſſelben in ſich auf. Und jede lebendige Sprache trägt wieder ihre Mannichfaltigkeit in ſich als eine Mannichfaltigkeit der Sprachweiſen der beſondern Völkerſchaften, Gemeinen, Familien. Ja jeder einzelne Menſch hat ſeine eigenthümliche Art zu reden.

228.

Fragt man: Welche Sprache iſt oder war die Urſprache? — ſo iſt die philoſophiſche und die hiſtoriſche Bedeutung dieſes Wortes zu unterſcheiden. In philoſophiſcher Bedeutung iſt die Urſprache entweder das urſprüngliche Sprachweſen, d. i. der die Sprache dynamiſch in ſich tragende Grund, aus welchem alle Sprachen hervorgehen, alſo der Menſchengeiſt ſelbſt in ſeinem Streben,

seine Begriffe in Worten zu verwirklichen; oder die Idee der Sprache, als des vollen Ausdrucks des ganzen Inhaltes des Menschenlebens — eine Idee, welche bei der Vergleichung und Würdigung der zeitlichen Sprachen, die als solche einzeln alle unvollkommen sind, mehr oder weniger deutlich vorschwebt. — In historischer Bedeutung wird unter der Ursprache entweder die Sprache der ersten Menschen, oder die Sprache eines Menschenstammes nach ihrer ersten Beschaffenheit verstanden. Es ist aber weder jene, noch diese nachzuweisen, weil sich die beginnende Sprache nicht von ihren Entwicklungen scheiden und als eine besondere Sprache mit bestimmter Form feststellen konnte. In einem weitern Sinne nennt man diejenige Sprache eine Ursprache, welche, so viel man weiß, aus keiner andern bekannten Sprache hervorgegangen ist.

Anm. 1. Verschiedenheit der Sprachen betrachtet nach der Verschiedenheit der Lebensstufen und Lebensrichtungen, die sich in ihnen darstellen.

Anm. 2. Ist eine allgemeine Sprache möglich? — oder doch eine allgemeine Schrift (Pasigraphie)?

229.

Aus dem besondern Verhältnisse (220), zufolge dessen das jetzige Leben des Menschen mit einer Seite seines leiblichen Daseyns mehr dem geistigen Leben ergeben ist, mit der andern aber mehr in sich und in der allgemeinen Natur steht, erklärt sich zunächst und vorzüglich das Wesen und die Nothwendigkeit des Wechsels von Schlafen und Wachen. Denn es ist gerade dieser Wechsel, worin sich das wechselnde Vorherrschen des leiblichen und des geistigen Lebens in denjenigen Theilen des Leibes, die nicht bloß dem leiblichen, sondern auch und zwar eigenthümlich dem geistigen Leben zugehören, regelmäßig darstellt. Darum auch ist erst bei dem Menschen der Gegensatz des Wachens und Schlafens gleichgewichtig ausgebildet, da erst bei ihm ein volles Wachen statt findet.

Das Wachen ist nämlich der Lebenszustand des Vorherrschens der Freithätigkeit in jenen Theilen des Leibes, als eigenthümlichen Geistesorganen. Dann ermächtigt sich das Leben seines äussern Daseyns und wendet sich durch dasselbe denkend und wirkend gegen die Aussenwelt. Der Leib selbst ist, so weit er vom Geiste durchdrungen wird, dann der bloßen Natürlichkeit entnommen, und

die Herrschaft des vegetativen Lebens ist in die ihm eigenthümliche Sphäre verwiesen. — Der Schlaf hingegen ist der Lebenszustand des Zurückgetretenseyns der Freithätigkeit und des Vorgetretenseyns der unfreiwilligen Lebensthätigkeit auch in jenen Theilen, durch welche sich im Zustande des Wachens der Geist erweiset. Er tritt bei dem gesunden Menschen und dem regelmäßigen Hergang allmählig ein, durch Zwischenzustände vermittelt, zufolge der allmähligen Ermüdung des Gehirnes, welches in eben dem Grade untüchtiger wird, der Freithätigkeit zu dienen, als es der leiblichen Erholung bedürftig wird. So läßt dann der Mensch nach von ernster Thätigkeit, gestattet dem Gedankenspiele mehr Raum und Macht, und ergibt sich zu einem mehr leidenden Verhalten. Weiterhin tritt Schwerfälligkeit in die Organe der Bewegung und Schläfrigkeit in die Sinnesorgane, bis endlich die der Aussenwelt zugewandte Thätigkeit des Vernehmens und freien Bewegens völlig zurücktritt. Nun schläft der Mensch; zunächst noch im leisen und leichten Schlafe schlummernd; dann im vollen, tiefen Schlafe. — Es ist das die Wirkung der wiederherstellenden Lebensthätigkeit, die von dem Gangliensysteme aus nun durch den ganzen Leib hin vorherrscht. So wird der Leib ernährt und erquickt; und in noch größerem Umfange und tieferem Sinne dienet der Schlaf dem Leben zur Selbsterholung, mittelst der Sammlung in sich selbst aus der Zerstreuung und der Lösung seiner selbst aus der Einseitigkeit der Richtungen und Bestimmtheiten, in die es während des Wachens gerathen war. — Uebrigens ist dann der Leib, wie innerlich ganz der Naturthätigkeit hingegeben, so auch empfänglicher für die Einwirkungen der äussern, allgemeinern Natur. — Auch der Uebergang zum Erwachen erfolgt, wenn keine Störung eintritt, wie von selbst aus dem Bedürfnisse des Lebens, sich der Aussenwelt wieder freithätig zuzuwenden, so bald es die Herstellung der vermittelnden Organe gestattet, also allmählig, durch den leichtern Morgenschlaf hin. Es ermächtigt sich dann der Geist von neuem seiner weltlichen Daseynsvermittlung, des Leibes, und tritt mit ihm in die Aussenwelt ein.

Hinsichtlich der Zeit des Wachens und des Schlafens soll der Lichtwechsel in der allgemeinen Natur dem Menscher das Gesetz seyn. In ihr lebend soll er auch mit ihr schlafen und wachen; jedoch nur

in sofern, daß er zugleich seine Freiheit von der Natur in ihr auch hierin erweise. — So soll er auch, wenn nicht höhere Zwecke Ausnahmen gebieten, im Schlafen und im Wachen das rechte Maß halten; sonst entweder Verstimmung und Erschöpfung, oder düstere Herrschaft der Trägheit.

Anm. 1. Schlaftrunkenheit ist der Lebenszustand eines Menschen, welcher, im Schlafen gestört, sich zwar bewegt, aber noch vom Schlafe eingenommen und seiner selbst nicht mächtig ist.

Anm. 2. Grundzüge der Geistesdiätetik.

230.

Die Geistigkeit des Lebens ist aber während des Schlafes nicht versunken oder ausgetreten, sondern nur zurückgetreten und überhüllet, mehr oder weniger tief. Daher die Selbstsicherheit des Lebens auch im Schlafe und einige — sich auch in der Wirksamkeit des Vorsatzes, zu einer bestimmten Zeit zu erwachen, erweisende — Selbstmacht, welche, so bald es noth thut, plötzlich vortritt. Daher auch die Träume, und das Bewußtseyn von ihnen nach dem Erwachen. Die sinnlichen Vorstellungen sind im Zustande des Schlafens die gegenständliche wirkliche Welt. Durch innere oder äussere Reize oder durch beide in Verbindung werden sie aufgeregt und bestimmt zu den mannichfaltigsten Verbindungen, woran die Seele in Freude und Leid den innigsten Antheil nimmt, und wobei sie auch oft, mehr oder weniger, verständig ein- und zuwirkt. Das ist das Träumen. Wiefern die Seele, als das geistige Leben, auch die sinnlichen Vorstellungen hat und diese also zu ihr gehören; sofern ist die Seele im Träumen sich selbst gegenständlich. Die bestimmte Seele nämlich ist darin sich selbst, der unbestimmten, unmittelbar gegenwärtig. Die Bestimmungen, die sie in sich trägt, sind dann, in Verbindung mit den etwa auch während des Schlafes eintretenden, ihre Welt. So ist der Traum ein Wechselspiel der Seele mit sich selbst, in einer Mischung von Freiheit und Unfreiheit.

Es ist also im Träumen einige Geistigkeit des Lebens; sie ist aber befangen, ist sinnlicher Art, und da sie dann in das Innere des Menschen beschlossen ist, so erweist sie sich vorzüglich in der

Stärke des Gefühles, in der Innigkeit der Neigung und in der Lebhaftigkeit des sinnlichen Dichtens. Daher dann auch das sinnlich lebhafte Vergegenwärtigen des Vergangenen und die sinnliche Bestimmtheit des Vorgefühles der Zukunft. — Verschieden aber ist die Art des Träumens bei verschiedenen Menschen. Denn zwar nicht eigentlich der sittliche Charakter, aber die innere Lebenseigenthümlichkeit eines Menschen geht auch in sein Träumen über. Daher auch der verschiedene Grad der Klarheit und Bestimmtheit der Träume verschiedener Menschen.

Die Mannichfaltigkeit des Inhaltes der Träume erklärt sich aus der Verschiedenheit ihrer Entstehungsgründe. Es entspringet nämlich die Anregung der vorstellenden Thätigkeit im Träumen entweder aus dem Innern — durch irgend ein Mißverhältniß oder irgend eine physische oder psychische Gespanntheit des Lebens, oder irgend eine Hemmung der innern leiblichen Lebensthätigkeiten — oder von aussen her, durch Bestimmungen der allgemeinen Vernehmungsfähigkeit, Kälte nämlich oder Druck u. s. w., auch der Sinne, da sie auch im Schlafe noch einige Empfänglichkeit haben — oder von beiden Seiten zugleich und durch einander. Oft tritt dann aber auch, wenn nichts zudrängt — eben weil sich dann die Seele des freien Vorstellungsspieles erfreuen will — gerade das besonders hervor, was im Wachen zwar Anregung gab, aber nicht beachtet wurde, weil die Geschäffte oder der Wille es nicht gestatteten. — Die Phantasie bildet dann diese Anregungen auf entsprechende Weise aus, gibt ihnen gegenständliche Beziehung und verwebt bisweilen auch die verschiedenartigsten zu seltsamen, auch wohl widersinnigen Verbindungen. Endlich wirkt das innere Bedürfniß des geistigen Lebens, sich der Herrschaft wieder zu ermächtigen, immer stärker ein, und so tritt mehr Klarheit und Bestimmtheit in die Morgenträume.

Bedeutend sind diejenigen Träume für den Menschen, die aus seinem Herzen entspringen. Manches, was im Herzen während der Geistesherrschaft, im Wachen, niedergehalten oder niedergedrückt wurde und was sich der Mensch vielleicht selbst nicht gestehen wollte — seine geheimen Wünsche also, Gefühle und Neigungen, seine Erwartungen und Besorgnisse — das tritt nun vor mit

voller Macht und bildet sich aus in Träume. Solche Träume können also dem Menschen zur Selbsterkenntniß dienen. Aber auch sie werden von der Phantasie durchwirkt.

Anm. 1. Von dem Glauben an weissagende Träume und an Eingebungen in Träumen. — „Somnia sunt alia physica, alia divina, alia diabolica.“ (Melanchthon.)

Anm. 2. Gibt's ein Schlafen ohne Träumen? oder träumt man immer? — Man kann schlafen ohne einen Traum zu haben; aber nie ist das geistige Leben ohne alle Regung und Bewegung.

Anm. 3. Auch Thiere träumen, aber nur die dem Menschen näher stehenden.

231.

Oft wacht und schläft der Mensch nicht, wie er sollte. Sein Wachen ist oft vom Schlafen durchzogen und dann auch von Träumen, sein Schlafen ist oft mit Wachen versetzt und dann nur ein halbes Schlafen. Besondere, eigenthümliche Zustände der Versetzung des Schlafens mit dem Wachen sind das Sprechen im Schlafe, das Nachtwandeln und der sogenannte magnetische Schlaf.

Das Sprechen im Schlafe besteht in der Regel nur in unzusammenhängenden, oft unverständlichen Aeusserungen, erhebt sich jedoch bisweilen zu einiger Ordnung, bis zum Gespräche mit einem Wachenden, welches aber sehr bald wieder zu versinken oder sich zu verwirren pflegt.

Das eigentliche Nachtwandeln ist das Umhergehen eines Schlafenden. Es geschieht oft mit Sicherheit auf gefährlichen Wegen und ist gewöhnlich mit Verrichtungen verbunden, auch wohl solchen, die geistiger Art sind. Dabei hält der Nachtwandler die Augen geschlossen oder offen, aber ohne zu sehen; sein Gehör ist empfindlicher. Nach dem Erwachen hat er in der Regel keine Erinnerung von diesem Zustande und von dem, was er darin gethan hat.

Beide Zustände sind im Allgemeinen als ein nicht vollständiges Schlafen zu erkären. Nicht ganz zurückgetreten, nicht gelöset ist die Spannung zur willkürlichen Bewegung, entweder wegen einer partiellen krankhaften Empfindlichkeit des Nervensystemes, oder weil das Bewegungsbedürfniß während des Wachens nicht verhältniß-

mäßig befriedigt worden war; darum wird nun das Muskelsystem leicht und einseitig aufgeregt. Bei den auffallendern Erscheinungen des Nachtwandelns scheint in den Organen der willkürlichen Bewegung, während jetzt das Gehirn mit seinen Nerven und Organen der Naturmacht hingegeben ist, ein gewisser Zustand des Wachens eingetreten zu seyn. Es scheint dann nämlich in jenen Organen eine fassende Richtung nach aussen zu, also eine Art von Geistigkeit aufgeschlagen zu seyn, so daß sie zwar nur aus sich und also unbewußt, demnach unfrei, aber wie mit Willensthätigkeit und wie mit einem allgemeinen Wahrnehmungssinn sich desto sicherer erweisen, weil keine Wahl und Ueberlegung dabei störend einwirkt. Was so gethan wird, wird automatisch gethan.

232.

Aehnlicher, jedoch zugleich eigenthümlicher Art sind die Zustände und Erscheinungen des sogenannten magnetischen Schlafes, auch animalischer Magnetismus, Mesmerismus, Schlafwachen u. s. w. genannt. Es werden mit diesen Ausdrücken Schlafzustände bezeichnet, in welchen das Gemeingefühl auf eine ausserordentliche, in dem gewöhnlichen Schlafe nicht statt findende Weise erhöhet ist. Darin aber gibt es eine große Mannichfaltigkeit der Art und des Grades.

Bei dem Streite über die innere Beschaffenheit und den Grund dieser Lebenszustände hat man sich auf der einen Seite vor wunderssüchtiger Leichtgläubigkeit, auf der andern aber vor der Geneigtheit zum Verwerfen ohne Prüfung zu hüten und insbesondere auch vor der sonderbaren Annahme, es müsse mit diesen Lebenszuständen eine wunderbare Bewandtniß haben, sonst seyen sie nichts.

Anm. Geschichtliche Bemerkungen.

233.

Die Empfänglichkeit für solche Lebenszustände ist sehr verschieden; die allgemeine Bedingung aber ihres Eintretens ist eine erhöhete Empfindlichkeit des Gangliensystemes, also ein Zustand, bei welchem das rechte Verhältniß des Gehirnes und des Ganglienssystemes zueinander leicht aufgehoben werden kann. Wo diese Bedin-

gung vorhanden ist, da können die Zustände und Erscheinungen des magnetischen Schlafes entweder unbeabsichtigt eintreten, durch irgend eine plötzliche Gemüthsbewegung, oder absichtlich hervorgerufen werden, vermittelst der Zuwirkung entweder eines Menschen oder anderer, besonders mineralischer Dinge, oder durch beides in Verbindung.

Das Verfahren des zuwirkenden Menschen ist verschieden, wird aber im Allgemeinen durch den Lauf der Nerven und die Hauptsammlungen des Gangliensystemes geleitet. Das Wesentliche darin scheinet das Zuwenden mit Ernst und Kraft und Ruhe. Der Erfolg ist von der andern Seite durch Bedürfniß und Hingebung bedinget. Ausserdem wird eine gegenseitige Lebenseinstimmung erfordert; auch dürfen die Umstände nicht stören. Die Wirkung erfolgt allmählig und in sehr verschiedenem Grade; die gewöhnlichste ist nur eine Erhöhung der leiblichen Lebensthätigkeiten.

Anm. Das Baquet. — Metall- und Wasserfühler und Rhabdomanten, überhaupt der Siderismus. Magnetische Substitute.

234.

Wenn sich aber die Wirkung zu einem nicht natürlichen Schlafe steigert, so hat der dann entstehende Lebenszustand folgende Beschaffenheit: Gesunken ist die geistige Lebensthätigkeit in dem Gehirnsysteme, gewöhnlich auch in dem willkürlichen Bewegungssysteme; erhöhet aber ist das Gemeingefühl nicht bloß an Zartheit und Innigkeit, sondern auch an Bestimmtheit. Seine Empfindungsfähigkeit ist also zur Wahrnehmungsfähigkeit gesteigert, jedoch in sehr verschiedenem Grade, auch in verschiedener Art. Daher zunächst eine größere Bestimmtheit des innern leiblichen Selbstgefühles, also auch insbesondere des Krankheitsgefühles und des Bedürfnisses, bis zur Klarheit. Wo diese Klarheit eintritt, da ist das sogenannte innere Hellsehen. Es ist das aber kein eigentliches Sehen, sondern ein unmittelbares sinnliches Wissen von sich, das jetzt nur bestimmter ist, als im gewöhnlichen Lebenszustande. — Eine andere Art und Stufe tritt ein, wenn dann das innere klare Selbstgefühl sich nach aussen zu wendet, als die zur Wahrnehmungsfähigkeit vergeistigte allgemeine Empfindungsfähigkeit. Sie erwei-

ſet ſich aber nicht wie ein beſonderer, ſondern wie ein allgemeiner Sinn, vorzüglich durch die Herzgrube, auch wohl durch andere Theile, in welche viele Nerven auslaufen. Verſchieden iſt dabei ſowohl der Grad der Beſtimmtheit des Vernehmens, als auch der Umfang ſeiner Sphäre. Der höchſte Grad der Beſtimmtheit heißt das Hellſehen nach auſſen; das Vernehmen in einem weiten Umfange wird Fernſehen genannt. Nun iſt zwar der Grad der Zartheit und eben damit der Umfang, in welchem ſich dann das Gemeingefühl als Gemeinſinn erweiſen kann, nicht beſtimmt abzugrenzen; doch iſt aus allgemeinen Gründen gewiß, daß das Vernehmen immer dunkler und unbeſtimmter werden muß, je weiter der Gegenſtand entfernt und je mehr er durch nicht entſprechende Zwiſchendinge geſchieden iſt. — Fragt man, ob ſolches Fernſehen auch in die Zeit, insbeſondere in die künftige Zeit gehen könne; ſo iſt zwar anzuerkennen, daß das Vorgefühl des Künftigen aus dem Gegenwärtigen in dieſem Zuſtande allerdings zu einem Grade geſteigert ſeyn kann, in welchem die Zeitlänge, zu welcher die Inhaltsfülle der Gegenwart aus einander tritt, mit Beſtimmtheit in eine gewiſſe Weite hin vernommen wird. Eben darum aber kann ſich dieſes Vernehmen nur auf das beziehen, was zufolge des Naturlaufes durch Entwicklung der Gegenwart geſchehen wird, vorzüglich auf den eigenen künftigen Geſundheitszuſtand; nicht aber auf das, was von der Freiheit abhängt.

Anm. Von den angeblichen Weiſſagungen im magnetiſchen Schlafe. Vergl. Archiv f. d. thier. Magnetismus I, 1; I, 2, u. a. a. O.

235.

Ueberhaupt aber iſt in dieſen Zuſtänden das Leben des Menſchen keinesweges über die Stufe des gewöhnlichen Wachens, gleichſam zu einem höhern Wachen, emporgehoben. Denn die Seite zwar ſeines Daſeyns, welche im gewöhnlichen geſunden Zuſtande nur die zur Daſeynserhaltung nöthigen Verrichtungen beſorgt, iſt dann zu einer Art von Geiſtigkeit geſtiegen; aber nur auf Koſten der wahren Geiſtigkeit, nur dadurch nämlich daß die geiſtige Lebensthätigkeit in die natürliche eingetreten iſt und ſich in ihr verleiblicht, alſo ihrer Freiheit begeben hat. Der Geiſt des Menſchen erweiſet ſich

dann nur als Naturgeist. Durchdrungen hat er seine zeitliche Wirklichkeit, aber nicht so, daß er sich ihrer ermächtiget hätte, sondern vielmehr so, daß sie ihn ganz in sich aufgenommen hat. Nun lebt er aus ihr, in ihrer Macht. Sinnlich sind dann die Gedanken — und schon darum sind durch solche Zustände keine Aufschlüsse zu erwarten über das künftige Leben, überhaupt nicht über metaphysische Gegenstände; auch nicht einmal über die Bewohner anderer Welten! — stark und innig, aber von der Freiheit nicht beherrscht, sind dann die Gefühle, und daher dann auch die große Macht der Sympathie und Antipathie gegen andere Menschen und Dinge.

Weil es demnach keine Zustände sind, in welchen das Leben vermittelst des Gehirnes seiner selbst mächtig wäre; so kann zwar das Bewußtseyn aus einem Schlafe in den folgenden fortgehen — wie vermittelst eines Gedächtnisses des Gangliensystemes —; im Wachen aber wird in der Regel kein Bewußtseyn daraus statt finden, obgleich bisweilen nach öfterer Wiederkehr eine traumähnliche Erinnerung. Auf diesem Wege also ist keine sichere Kunde von dem Innern dieser Zustände zu erlangen. Bisweilen aber offenbaret es sich entweder aus innerem Bedürfnisse oder auf Anregung von aussen her unmittelbar durch Reden; immer jedoch ist solche Offenbarung nur mit großer Vorsicht und Besonnenheit zu vernehmen und zu deuten. Denn da in diesen Zuständen die Vorstellungsthätigkeit ganz in der Natur steht, so werden alle Vorstellungen von selbst bildlicher Art; und da ferner diese sinnliche Vorstellungsthätigkeit bei der Anregung zum Reden leicht in eine spielende Bewegung versetzt wird, so entsteht ein unwillkürliches Dichten (daher die poetische, veredelte Sprache), wodurch, wenn gleich unabsichtlich, leicht getäuscht wird. Nicht selten scheint dabei, ungefähr wie bei einem Kinde, welches anfängt der Sprache mächtig zu werden, die Selbstgefälligkeit mit einzuwirken.

Dazu kommt, daß der Magnetisirende durch seine Ansichten und Wünsche einen mächtigen Einfluß auf diese Aeusserungen hat. Denn im Fortgange der Behandlung, wenn sie Erfolg hat, scheint sich ein gewisses polarisches Verhältniß zwischen den beiden Personen auszubilden, ein in Lebenseinheit getragener Gegensatz der Lebenszustände, welcher dem Verhältnisse des Cerebralsystems zum

Ganglienſyſteme ſo entſpricht, daß die magnetiſirende Perſon die mehr freithätige, geiſtige, die magnetiſirte aber die mehr empfangende, natürliche Lebensſeite ausmacht; und erſt in Beziehung auf dieſes beide Perſonen befaſſende Lebensverhältniß paßt die Benennung animaliſcher Magnetismus. Es bildet ſich aber dieſer Zuſtand durch die Steigerung des ſchon zum Erfolge der Behandlung vorauszuſetzenden Lebensverhältniſſes beider Perſonen zu einander vermittelſt des wirkenden, thätigen Verhaltens von der einen, und des empfangenden, hingebenden von der andern Seite. Daher dann alſo der mächtige Einfluß des Willens und der Gedanken des Magnetiſirenden auf die Vorſtellungen und Aeuſſerungen der magnetiſirten Perſon, indem ſie von jenem aus die allgemeine Richtung empfängt, die ſich dann in ihr, ihrem Lebenszuſtande gemäß, ausbildet. Leicht kann auch zufolge deſſelben Verhältniſſes, wenn es einmal eingetreten iſt, der Magnetiſirende den Schlafzuſtand von neuem hervorrufen, ſo lange er dem Leben ſelbſt Bedürfniß iſt. Mit dem Aufhören dieſes Bedürfniſſes aber tritt es wieder ſelbſtſtändig dem fremden Leben gegenüber.

Anm. Können auch einzelne Gedanken von dem Einen in den Andern eintreten? — Kann der magnetiſche Schlafzuſtand auch in weite Fernen hin bewirkt werden?

236.

Fragt man, was eigentlich in dieſem Verhältniſſe das Wirkende ſey, ſo iſt im Allgemeinen zu antworten: Es wirket dabei Leben auf Leben und insbeſondere Menſchenleben auf Menſchenleben; es iſt alſo zwar ein weſentlich geiſtiges, aber leiblich vermitteltes Wirken, wie ja auch ſchon im gewöhnlichen Leben Menſchen auf Menſchen zu wirken pflegen. — Fragt man weiter: Erfolgt die Wirkung durch Mittheilung oder durch Beſtimmung als Anregung zugleich und Nöthigung, ſich in einen gewiſſen Lebenszuſtand zu verſetzen? — ſo iſt zu antworten: Wohl zunächſt durch Beſtimmung; aber auch die iſt nirgends im Leben ohne alles Eingehen und Einigen. — Der tiefere Grund der Möglichkeit aber iſt auſſer der urſprünglichen Lebenseinheit der Menſchen ein näheres, individuell beſtimmtes Verhalten zweier Perſonen zu einander von

der Art, daß die Ausbildung eines polaren Verhältnisses zwischen ihnen leicht wird.

Anm. 1. Andere Erklärungen, insbesondere die Mesmer-Wolfart'sche (Siehe Mesmer's und Wolfart's Schriften); die Eschenmayer'sche (S. Eschenmayer's Psychologie, 2. Aufl. §. 262 f.) die Kieser'sche (S. besonders Kieser's System des Tellurismus.)

Anm. 2. Von den Erklärungen des divinatorischen Tempelschlafes und der Traumweissagungen, der Orakel, der Weissagungen der Sybillen, der warnenden Schutzgeister u. s. w., aus dem Wesen des animalischen Magnetismus; auch des sogenannten zweiten Gesichts, d. i. der Gabe, ein künftiges Ereigniß als ein gegenwärtiges sinnlich bildlich zu vernehmen. (S. Archiv f. d. thier. Magnetismus VI, 3; auch **Memoirs of Sam. Pepys**, Lond. 1825.)

Anm. 3. Von den Heilungen durch den animalischen Magnetismus, den unabsichtlichen und den absichtlichen.

Einige Schriften:

Kluge, Versuch einer Darstellung des animalischen Magnetismus, 3te Aufl. Berlin 1819.

Archiv für den thierischen Magnetismus. Herausgegeben von Eschenmayer, Kieser und Nasse. Leipzig 1817—24. 36 Hefte in 12 Bänden.

Jahrbücher für den Lebensmagnetismus, herausgegeben von Wolfart. Berlin 1818.

Bartels, Grundriß zu einer Physik und Physiologie des animalischen Magnetismus. Frankfurt a. M. 1812. (Vergl. dessen Anfangsgründe der Naturwissenschaft II. S. 357 f. und 540 f.)

Brandis, über psychische Heilmittel und Magnetismus. Kopenhagen 1818.

Passavant, Untersuchungen über den Lebensmagnetismus. Frankfurt a. M. 1821.

Kieser, System des Tellurismus oder thierischen Magnetismus. 2 Bände. Leipzig 1822.

Ennemoser, Geschichte des animalischen Magnetismus. Leipzig 1819.

Zimmermann, geschichtliche Darstellung des thierischen Magnetismus als Heilmittel. Berlin 1824.

Wilbrand, Darstellung des thierischen Magnetismus als einer in den Gesetzen der Natur vollkommen gegründeten Erscheinung. Frankfurt a. M. 1824.

Blätter für höhere Wahrheit, mit besonderer Rücksicht auf Magnetismus.

Herausgegeben von J. Fr. v. Meyer. Frankfurt a. M. (bis 18 acht Sammlungen.)

Gegen die Lehre von dem animalischen Magnetismus: Stieglitz Pfaff, Heinroth (Anthropologie §. 131 f.), Rudolphi und viele Andere.

237.

Mit der Nothwendigkeit des Schlafens im Wechsel mit den Wachen hat sich aus dem Verhältnisse des Leibes zum Geiste zugleich der Grund des Zustandes ergeben, welchen man Ermüdung nennt. Sie ist nämlich nichts anderes, als die in Folge des Gebrauches des Leibes eintretende Abnahme der Tüchtigkeit desselben, der Freithätigkeit zu dienen. Ihr verbindet sich unmittelbar das Bedürfniß der Erholung. — Bei einer Thätigkeit des Menschen, welche dem gewöhnlichen Grade seiner Lebendigkeit angemessen ist und in diesem Verhältnisse gleichmäßig fortgeht, erfolgt mit der allmähligen Ermüdung zugleich das Bedürfniß des Schlafes; Müdigkeit und Schläfrigkeit sind dann also dasselbe und treten ein zu der gewöhnlichen Zeit. Anders nach einem ungewöhnlichen Grade der freien Lebensthätigkeit, d. i. nach einer Anstrengung. War sie eine gleichmäßige Anstrengung des ganzen Lebens, so bleiben Müdigkeit und Schläfrigkeit zwar ungeschieden, erfolgen aber früher und dringender. War aber die Anstrengung ungleichmäßig oder nur Anstrengung einer Seite oder Abtheilung des Lebens; so erfolgt auch die Ermüdung ungleichmäßig oder nur theilweise, und in sofern kann man ermüden, ohne schläfrig zu werden, und umgekehrt. — Von seiner Seite macht der Zustand der Ermüdung Anstrengung nothwendig, wenn die Thätigkeit ungeachtet der Ermüdung in gleichem Grade fortgehen soll. Sie wird auch dann nothwendig, wenn sich eine Thätigkeitsrichtung gegen eine andere unwillkürlich angeregte und eindringende innere Lebensbewegung herrschend machen will.

Man unterscheidet im Allgemeinen Leibesanstrengung von Geistesanstrengung. Was aber ist eigentlich Geistesanstrengung? — In dem Begriffe der Anstrengung überhaupt liegt das Merkmal der Ueberwindung einer innern Hemmung der freien Thätigkeit, als einer Schwierigkeit, die dadurch entsteht, daß etwas im Leben in einem ihm entweder überhaupt oder im Verhältnisse zu seiner jet-

gen Beschaffenheit unangemessenen höhern Grade gebraucht werden soll und darum gleichsam gespannt werden muß. Das ist das in der Anstrengung Angestrengte. Ist das nun in der Geistesanstrengung der Geist als Geist? — Dann müßte er, der doch das ursprünglich freie Thun ist, die freie Thätigkeit hemmen und sich also selbst widerstreiten können! In diesem Sinne gibt es keine Geistesanstrengung. Wiefern sich aber der Geist als Leben durch Seynsvermittlung erweiset; sofern ist die Möglichkeit vorhanden, daß er sich seines Seyns in verschiedenem, auch in ungewöhnlichem Grade gebrauche, also die Möglichkeit der Anstrengung. — Es erhellet zugleich, daß Geistes- und Leibesanstrengung nicht wesentlich verschieden sind; ihr Unterschied besteht nur darin, daß sich jene auf die mehr unmittelbaren, diese auf die mehr mittelbaren Organe des geistigen Lebens bezieht. Darum wird jene auch Anstrengung des Kopfes genannt. — So erklärt sich zugleich der große Einfluß der sogenannten Geistesanstrengung auf das ganze leibliche Leben. Denn die lebhaftern Bewegungen oder die Spannungen, in welche die innersten Organe dadurch gesetzt werden, theilen sich den andern mit oder rufen darin Gegensätze hervor, und wirken also, je nachdem sie in Grad und Richtung und Dauer verschieden sind, bald fördernd, bald hemmend, bald hier fördernd, dort hemmend, auf das Ganze des Leibes. — Endigen kann eine Geistesanstrengung entweder frei durch Ablassung oder Nachlassung, oder gezwungen durch die sogenannte Geistesermüdung. Sie tritt ein, wenn sich die innersten Geistesorgane dem Geiste versagen, und ist mit dem Gefühle einer innern Stumpfheit oder Schwäche verbunden, welches desto unangenehmer ist, je mehr dabei zugleich ein gereizter Zustand fortdauert, welcher durch die Anstrengung in andern Sphären des leiblichen Lebens verursacht wurde.

Anm. 1. Was dem sinnlichen Menschen Anstrengung kostet, ist dem geistigern leicht, und umgekehrt. Verschiedenheit ihrer Leibesstimmungen.

Anm. 2. Welche Arten von Geistesthätigkeit pflegen größere Anstrengung zu erfordern? —

238.

Es ist aber hiermit die Betrachtung schon in das Gebiet hinübergetreten, zu welchem sie erst durch ihre dritte Hauptaufgabe

hingewiesen wird (22 und 52). Bisher war das die Aufgabe, zu erkennen, woraus das Menschenleben bestehet; es ist das, was jeder Mensch, als solcher, in sich trägt. Nun aber ist auch jeder Mensch von jedem andern, und jeder von sich selbst in verschiedenen Zeiten seines Lebens, verschieden, weil kein Mensch als Mensch überhaupt, sondern jeder als ein eigenthümlich bestimmter Mensch da ist, und weil das Leben eines jeden in der Zeit fortgeht, nach aussen zu und von aussen her sich verändernd. Es stellt sich also der wesentliche Bestand des Menschenlebens in einer unendlichen Mannichfaltigkeit besonderer Bestimmungen dar, und darum tritt nun die Aufgabe vor, nachzusehen, wie durch das Menschenleben selbst, von seinem innern Bestande aus in allgemeiner Beziehung auf das Aeussere seines Daseyns, die Mannichfaltigkeit seiner Bestimmungen begründet ist.

Dritter Theil.

Wie ist das Menschenleben in seinem Daseyn mannichfaltig bestimmt?

239.

Wie das Menschenleben überhaupt in seiner Weltstelle ein bestimmtes Leben ist (30), so ist wieder das Leben jedes Menschen an seiner Stelle in der Menschenlebendigkeit ein bestimmtes. Denn das ist die Lebendigkeit des ursprünglichen Menschenlebens, daß es sich als der innere wirkende Grund einer Daseynsmannichfaltigkeit erweiset, zu welcher, als zu einer Mannichfaltigkeit des Neben- und Nacheinanderseyns, es sich, in Angemessenheit zu seiner Aussenwelt und im Fortgange mit ihr, eben dadurch auswirkt und entwickelt, daß es sich überall nach aussen zu bestimmt. Daher die Mannichfaltigkeit der Menschen, jeder mit einem besondern Lebensdaseyn; daher die Veränderlichkeit, der Gang, die Geschichte, des Menschenlebens überhaupt in seinem Daseyn; eben daher der Gang, die Geschichte, der Lebensbestimmungen jedes besondern Menschen.

Nachdem nun bisher die innere Mannichfaltigkeit des Menschenwesens betrachtet worden, mit welcher es überall ist, wo es ist; so hat sich nun die Betrachtung seiner Daseynsmannichfaltigkeit, wiefern sie nicht bloß äusserer Art ist, zuzuwenden, um zu erkennen, daß es eben dadurch ein Mannichfaltiges im Daseyn ist, daß es sich in seiner Lebendigkeit mannichfach bestimmet. Nicht zu scheiden aber ist jene und diese Betrachtung. Denn es ist das Menschenwesen, welches dadurch, daß es sich in jener Mannichfaltigkeit, also in sei-

nen urſprünglichen Erweiſungsarten oder Thätigkeiten, eigenthümlich beſtimmt, ſich zeitlicher Weiſe verwirklicht, — oder umgekehrt — denn das Eine geſchieht mit dem Andern — welches dadurch, daß es ſich zeitlicher Weiſe verwirklicht, überall in eigenthümliche Daſeynsbeſtimmtheit eintritt. So iſt alſo die nun folgende Betrachtung in jene und von ihr aus zu faſſen, auf daß ſich ein Begriff des Menſchen erzeugen möge, in welchem ſich mittelſt der Durchdringung des Umfanges von dem Inhalte das Menſchenleben in ſeiner zeitlichen Wirklichkeit erkenne.

240.

Wie aber das Menſchenleben überhaupt Eines iſt in ſeiner Mannichfaltigkeit, dieſelbe in ſich tragend und in ihr wirklich ſeyend; ſo iſt es auch Eines in jeder ſeiner beſondern Wirklichkeiten, in jedem Menſchen, wie groß die Mannichfaltigkeit ſeiner Beſtimmtheiten ſeyn möge. Dieſe Beſtimmtheiten ſtellen ſich dar theils als die innern wechſelnden Regungen und Strebungen des Menſchenlebens in ſeinen Beziehungen; theils als diejenigen Beſchaffenheiten des Lebensdaſeyns, welche ihrer Grundbeſtimmtheit nach in dem einzelnen Menſchen ſo weit dieſelben bleiben, daß er ſich durch ſie als ein beſonderer Menſch von den andern Menſchen unterſcheidet. Jene und dieſe ſind nach ihrem Weſen und ihren Gattungen aufzufaſſen. Es kann ferner das Leben des Einzelnen in Zuſtände gerathen, in welchen es alle Selbſtmacht verliert; und auch dieſe Zuſtände ſind nicht unbeachtet zu laſſen. Endlich müſſen auch diejenigen Lebenseigenſchaften in die Betrachtung aufgenommen werden, welche aus der Entwicklung des Menſchenlebens zum Menſchengeſchlechte hervorgehen, wiefern ſie die Lebensindividualität des Menſchen und deren Zuſtände beſtimmen. Denn des einzelnen Menſchen Leben iſt begriffen in der Lebendigkeit des Menſchengeſchlechts.

Alle dieſe Lebenszuſtände und Lebenseigenſchaften aber ſtehen, wiefern ſie die zeitlichen Wirklichkeitsweiſen eines innern Lebens ſind, in der Seele als ihre Daſeynsbeſtimmtheiten.

Erste Abtheilung.

Die Seele.

241.

Die innere Einheit eines Lebendigen, wenn sie eine selbstinnige ist, heißt eine Seele. Sie trägt nicht allein die wesentliche Mannichfaltigkeit desselben in sich, sondern auch die Mannichfaltigkeit seiner Daseynsbestimmtheiten, wiefern sie nicht bloß äußerer Art sind. Denn die Seele ist das Princip ihres Lebensdaseyns, als eine Lebenseinheit, die nicht erst durch das Zusammentreffen und Ineinandereingehen verschiedener Lebenserweisungen entsteht, sondern sich in ihnen erweiset, demnach auch nicht als ein von ihrem Lebensdaseyn geschiedenes Wesen, sondern als dessen innerliche Einheit, die sein Grund und Wesen ist und als eine wirklich lebendige dieses Lebensdaseyn hat.

242.

Des Menschen Seele ist als die selbstbewußte und ihrer selbst in Beziehung auf ihre Erweisungen mächtige innerliche Grundeinheit seines Lebens, ein Geist. Als solcher ist sie ein Ich, ein Selbst, und der Mensch Person. Sie ist aber nicht ein Geist in Sonderung von der Natur, sondern ein Geist, der in der Welt, in der Natur lebendig ist und also ein nach aussen zu und von aussen her bestimmtes Daseyn, d. i. einen Leib, hat. Sie ist das in der Natur lebendige geistige Menschenwesen.

Eben darum ist die Seele nicht das geistige Menschenwesen in Allgemeinheit. Denn indem es naturlebendig wird, zerstückt es sich zwar nicht, vermannichfaltigt sich aber so, daß es überall, wo es nun in der Welt als eine Wirklichkeit da ist, sich zu einer Selbsteigenthümlichkeit abgeschlossen hat, die sich in der Individualität seines Daseyns darstellt; und erst in und mit ihr seyend und wirkend ist es Seele.

Nur in sofern also bestehet der Begriff einer allgemeinen Menschenseele, als er der Gedanke des geistigen Menschenwesens in seinem zeitlichen Daseyn überhaupt ist. Mit größerm Rechte kann man von der Seele eines Menschenstammes, eines Volkes, einer Familie reden, weil da schon das Merkmal einer bestimmten Lebenseigenthümlichkeit in dem Begriffe steht. Eigentlich aber und unmittelbar hat nur der einzelne Mensch eine Seele, oder vielmehr er ist eine Seele, als ein eigenthümliches Daseyn des Menschengeistes. In dem Gedanken: Ich habe eine Seele — befasset der allgemeine, in allen Menschen als ihr Wesen wirkende Lebensgeist des Menschen das individuelle Leben, also auch das Seeleseyn, womit er dieser Mensch ist, in sich. Denn das ist das Verhältniß des geistigen Menschenwesens zu jeder Menschenseele, daß es in ihr ist, ihr Grund und ihr Wesen. Daher das ursprüngliche Streben jeder Menschenseele, sich zu geistigen in ihrem Lebensdaseyn; ihr Wesen, das Geist ist, will sich erweisen, will da seyn, als das, was es ist. So ist der Menschengeist, als das Menschenwesen, in der Menschenseele zeitlich wirklich; und sie ist aus ihm und stehet in ihm. Der Menschengeist aber ist aus dem Urgeiste und stehet in dem Urgeiste.

Anm. Andere Lehren von der Seele und von ihrem Verhältnisse zum Geiste: a) Begriff der Seele als des Realgrundes des geistigen Lebens (S. z. B. Schulze, psych. Anthrop. 2te Ausg. S. 28). — b) Lehre von der Seele als dem einen innern Leben, welche Geist und Leib als seine beiden Aeusserungsweisen in sich trage und vermittele (S. mein Buch: Betrachtung des Menschen, III, 96 f. und 133). — c) Herbart's Lehre von der Seele als des Trägers der Ichheit, oder als der Substanz, deren Selbsterhaltungen Vorstellungen seyn müssen von solcher Beschaffenheit und Verbindung, daß daraus das Selbstbewußtseyn hervorgehe (S. dessen Psychologie als Wissenschaft, II, 453). — d) Heinroth's Lehre von einer wesentlichen Verschiedenheit der Seele von dem Geiste (S. vorzüglich dessen Psychologie, 420 f. u. a. a. O.).

243.

Es ergibt sich hieraus

1) Wiefern die Seele ein Naturding und wiefern sie es nicht ist. Nämlich sie ist ein Naturding, in ihrem weltlichen Seyn betrachtet; sie ist es nicht, nach ihrem Grund und Wesen.

2) Das Verhältniß der Seele wie zum Geiſte, ſo zum Leibe. Der Geiſt iſt ihr Weſen, der Leib iſt ihre natürliche Lebendigkeitsweiſe an ihrer Stelle in der Welt; ſie iſt der in einem Leibe wirkliche Geiſt. Wie der Geiſt ihr Weſen iſt, ſo iſt ſie das Weſen des Leibes; er hat ſeine Lebendigkeit aus ihr und ſie hat ihn als ihr Daſeyn nach auſſen zu und von auſſen her.

3) Die Beantwortung der Frage nach dem Organ der Seele. Der ganze Leib iſt ihr Organ, da ſie durch ihn in der Welt vernimmt und wirkt. So iſt ſie überall in ihm als die durch ihn lebende Lebenseinheit, ohne in ihm vertheilt zu ſeyn. Ihr näheres Organ aber iſt das Nervenſyſtem, als der Leib im Leibe (59); und zwar insbeſondere für die Erhaltung ihres Naturdaſeyns in der Natur das Ganglienſyſtem und für ihre geiſtige Thätigkeit in der Natur das Gehirn- und Rückenmarkſyſtem. Ihr nächſtes Organ iſt das Gehirn, da von ihm aus der Leib im Dienſte des geiſtigen Lebens ſteht. — Wollte man das Verhältniß der Seele zu ihrem Organe unter dem Gedanken der Polarität befaſſen und die Seele den poſitiven, ihr Organ aber den negativen Pol nennen; ſo wären das doch nur andere Worte für den Gedanken des Verhältniſſes des Geiſtigen zum Leiblichen im Leben.

244.

Was aber iſt im Gehirne die Mitte, zu welcher jede Lebensbeſtimmung durch die Nerven hingeht und von welcher alle geiſtige Lebensthätigkeit ausgeht? — was alſo das eigentlichſte Organ der Seele? — Vorerſt ſollte man fragen, ob überhaupt ein ſolcher Einheitspunct ſinnlicher Weiſe, d. i. als ein beſonderes leibliches Gebilde, vorhanden, oder ob er nicht vielmehr (wie auch wohl in der Welt überhaupt) in ſofern idealer Art ſey, als das Gehirn nur im Ganzen ſeines Organismus, alſo durch einſtimmige lebendige Wechſelwirkung ſeiner Haupttheile, die verborgene Einheit ausdrücke. Dabei aber könnte allerdings ein Vermittelndes, ſelbſt aber wieder Beſtimmbares, vorhanden ſeyn und ſtets von neuem erzeugt werden. — Jene Annahme aber iſt bisher verſchieden beantwortet worden.

Anm. Seit Carteſius: Die Zirbeldrüſe; — der Balken; — der

Hirnknoten (Varolsbrücke); — die Vierhügel; — das verlängerte Mark; — die Feuchtigkeit in den Gehirnhöhlen (S. Sömmering: Ueber das Organ der Seele, an Kant; und Kant's Bemerkungen darüber, im dritten Bande seiner kleinen Schriften); — ein Lebensstoff, der zwischen Kraft und Materie stehe, sich durch die Wechselwirkung der organischen Masse, vorzüglich durch die Einwirkung des belebten arteriellen Blutes auf das lebendige Nervenmark erzeuge, an den Nerven seine vorzüglichsten Leiter habe, und durch die leisesten Impulse veränderlich sey. (Lenhossék, Darstellung des menschlichen Gemüths, I, 513); — und ähnliche Annahmen.

245.

Aus der Seele, als der Grundeinheit seiner Lebendigkeit, ist das zeitliche Leben des Menschen ein lebendiges Ganze. Und nicht bloß das zeitliche Leben des einzelnen Menschen, sondern auch das Leben des ganzen Menschengeschlechts ist als ein lebendiges Ganze zu betrachten. Denn das Menschengeschlecht ist die lebendige Daseynsmannichfaltigkeit des einen ursprünglichen Menschenlebens, welches als die innerliche Lebenseinheit dieser zeitlichen Lebensmannichfaltigkeit die eine allgemeine Menschenseele genannt werden kann (242).

Nicht aber durch Theilung wird eine ursprüngliche Lebenseinheit ein Mannichfaltiges im Daseyn, sondern durch Verschiedenheit der Bestimmungen, worin und womit sie zum Daseyn vortritt. Darum ist in jedem einzelnen Menschen die eine allgemeine Menschenseele, in jedem aber mit einer besondern, seiner Stelle in der allgemeinen Menschenlebendigkeit entsprechenden Bestimmtheit, welche seine Lebenseigenthümlichkeit ausmacht; und daher die Eigenthümlichkeit seiner Seele. Auch diese Eigenthümlichkeit ist in ihren Grundbestimmtheiten unveränderlich, und macht als solche das eigenthümliche Wesen dieses Menschen, als eines Einzelnen, aus; im zeitlichen Leben aber ist sie in sofern veränderlich, als darin die bleibende Grundeigenthümlichkeit selbst sich in einer Folge besonderer Formen und Stufen entwickelt und mannichfaltigen Bestimmungen unterworfen ist. Darum ist ein Mensch immer derselbe Mensch, auch wenn er sich verändert, und seine Seele eine und dieselbe in der Mannichfaltigkeit und dem Wechsel ihrer Zustände.

Ein Zustand aber ist überhaupt eine zeitliche Bestimmtheit

des Seyns. Daraus folgt, daß jeder Zustand, obgleich er vorübergehend ist, erstlich eine gewisse Dauer hat, und zweitens nur allmählig in einen andern übergehen kann; auch drittens, daß er als Bestimmtheit des zeitlichen und sofern in der Natur stehenden Seyns etwas Unfreies oder doch mit Unfreiheit Versetztes ist. — Ein Zustand der Seele ist demnach eine zeitliche Bestimmtheit des Seyns der Seele. Das Seyn der Seele aber stehet in ihrem Leben. Keiner ihrer Zustände ist also ein starrer Zustand, sondern als im Leben stehend von Regung und Bewegung durchdrungen; und daher die Veränderlichkeit der Seelenzustände. Wie diese Beweglichkeit mit der Wesenseinheit und Wesensfreiheit bestehet, so ist sie zugleich zur rechten Lebendigkeit des Menschen nothwendig. Denn nicht dann lebt er recht, wenn er starr im Leben steht, sondern wenn er bei reger Theilnahme an der zeitlichen Lebensmannichfaltigkeit sich selbst von dem Innersten aus gleich und treu bleibt und so in der steten Lebensbewegung die ursprüngliche Lebensruhe und in dem steten Lebenswechsel die ursprüngliche Lebenseinheit erweiset.

Zweite Abtheilung.

Die Gefühle und die Neigungen.

J. G. H. Feder, Untersuchungen über den menschlichen Willen. 4 Theile. Lemgo 1785—95.

J. G. E. Maaß, Versuch über die Gefühle, besonders über die Affecten. 2 Theile. Halle 1812.

Derſ., Versuch über die Leidenschaften. 2 Theile. Halle 1807.

J. C. Alibert, Physiologie der Leidenschaften. Nach dem franz. Original bearbeitet von K. H. Scheidler. Weimar 1826.

Michael von Lenhoſſék, Darstellung des menschlichen Gemüthes in seinen Beziehungen zum geistigen und leiblichen Leben. 2 Bde. Wien 1824 und 25.

u. a. Schriften.

Erſter Abſchnitt.

Allgemeine Betrachtung.

246.

In lebendiger Einigung zwar ſtehen die Gefühle und die Neigungen des Menſchen, ſind aber doch zu unterſcheiden. Wiefern nämlich das Leben der Seele ein ſelbſtinniges iſt, ſofern iſt jeder ihrer Zuſtände eine Beſtimmtheit ihres Selbſtinneſeyns, ein Gefühl, und hat, als ſolches, mehr den Charakter der Innerlichkeit. Wiefern aber das Leben der Seele ein ſtrebendes iſt, ſofern iſt jeder ihrer Zuſtände eine Beſtimmtheit ihres Strebens, eine Neigung, und hat, als ſolche, mehr den Charakter der nach auſſen gehenden Bewegung. Es iſt alſo das Gefühl ein Selbſtbewußtſeynszuſtand, die Neigung aber ein Beſtrebungszuſtand der Seele.

Jedes Gefühl iſt demnach ein Wiſſen, jede Neigung ein Wollen, im weiteſten Sinne des Wiſſens und Wollens; das Gefühl nämlich ein im Seyn befangenes Wiſſen, die Neigung ein im Seyn befangenes Wollen. Das ſogenannte Gefühlsvermögen gehört urſprünglich dem wiſſenden Leben zu, das Neigungsvermögen (Begehrungsvermögen) aber dem wollenden Leben; und wie das Wiſſen und das Wollen in der Einheit des Geiſtes ſtehen, ſo das Gefühl und die Neigung in der Einheit der Seele, d. i. des in der Natur wirklichen Geiſtes. Die Gefühle und die Neigungen ſind alſo urſprünglich ſo vereinigt, daß ſie ſich nur durch das Vorwalten entweder des Selbſtinneſeyns oder des Strebens von einander unterſcheiden und leicht in einander umſchlagen.

247

Das Gefühl iſt alſo ein innerliches Lebenszuſtand, wiefern er als ein ſolcher unmittelbar vernommen wird. Jedes Gefühl iſt ein beſtimmtes. Das Gefühl überhaupt iſt nichts anderes als das unmittelbare Selbſtinneſeyn des Lebens in ſeinem Seyn, oder das allgemeine und alſo unbeſtimmte und unklare unmittelbare Wiſſen des Lebens im Seyn von ſich. Das Gefühlsvermögen aber iſt

das Leben selbst, wiefern es in seinem Selbstinneseyn bestimmt werden kann.

Wie der Geist nicht als solcher die Gefühle hat, sondern der Geist als Seele; so hat auch der Leib für sich, als Körper, keine Gefühle. Aber die Seele kann in ihrem Leibe besondere Leibeszustände unmittelbar vernehmen, und das sind dann die Gefühle des leiblichen Lebens, oder die leiblichen Gefühle im engern Sinne (82). Wenn aber ein Gefühl in der Seele als ihr eigener Zustand vernommen wird, so ist es immer zugleich geistig und leiblich, so jedoch daß einige Gefühle mehr geistiger, andere mehr leiblicher Art sind, und einige von der geistigen, andere von der leiblichen Lebensseite entspringen.

Bedingt und bestimmt in ihrem Wesen und Daseyn muß die Seele alles, was sie ist und wird, in ihrem Selbstinneseyn tragen; alles also ist in ihr zunächst in der Form des Gefühles da. Nur verhältnißmäßig und im Uebergange von einem Gefühle zu einem andern kann sie ohne ein besonderes Gefühl seyn, in einem allgemeinen unbestimmten Selbstinneseyn. Zwar würde auch das Gefühl der gänzlichen Selbstbefriedigung durch volle und durchaus zu ihrem Wesen einstimmige Lebendigkeit ein Gefühl seyn, in welchem keine Einseitigkeit und kein Gegensatz, also keine Bestimmtheit wäre; und das ist der Zustand, nach welchem sich die Seele aus ursprünglichem Bedürfnisse sehnet und den sie bei der Schätzung aller ihrer Zustände zum Maßstabe nimmt, dessen sie sich aber jetzt nur in einem immer bald wieder getrübten und gestörten Vorgefühle erfreuen kann. Leidend und strebend, wie sie ist, lebt sie in einem stets wallenden, oft wogenden, Meere von Gefühlen.

H. B. Weber, vom Selbstgefühle und Mitgefühle. Heidelberg 1807.
Dess. Anthropologische Versuche. 2 Theile. Heidelberg und Stuttgart 1810 und 1817.

Anm. 1. Andere Erklärungen des Gefühles.
Anm. 2. Ueber den Streit, ob es ein Gefühlsvermögen gebe.

W. Tr. Krug, Grundlage zu einer neuen Theorie der Gefühle. Königsberg 1823.
H. Richter, über das Gefühlsvermögen. Leipzig 1824.

248.

Die Neigung im engern Sinne ist ein Hingewandtseyn der Seele zu etwas — zu einem Dinge, einem Zustande, einem Verhältnisse, einer Aeusserungs- und Thätigkeitsweise —; sie will gern dazu gelangen oder gern darin bleiben. Das Gegentheil der Neigung ist die Abneigung. Im weitern Sinne aber befasset die Neigung auch diese.

Mit dem Gefühle in unzertrennlicher Verbindung stehend entspringt die Neigung doch nicht allemal aus dem Gefühle. Auch nicht zunächst aus Urtheilen, etwa über Nützlichkeit, Annehmlichkeit, Liebenswürdigkeit eines Gegenstandes. Sie hat vielmehr ihren ersten Grund in den Trieben und Bedürfnissen des Lebens, und steht erst von ihnen aus mit den Gefühlen und Urtheilen in lebendiger Verbindung. Durch Gewohnheit kann sie sich verstärken; wenn sie aber nur durch Gewohnheit entstanden ist, so ist sie eine nicht natürliche Neigung. Aber auch solche Neigungen können zu einer sehr großen Macht über den Menschen gelangen.

Mannichfaltig ist überhaupt die Art und der Grad des Hingewandtseyns der Seele in der Neigung zu ihrem Gegenstande. Der allgemeinste Ausdruck dafür ist das Verlangen; es kann ruhig und unruhig, gemäßigt und heftig seyn. Wenn es, aus Unvermögen oder aus Trägheit des Menschen, zu keinem thätigen Streben führt, so löst es sich zum bloßen Wunsche auf. Zum Sehnen aber wird es, wenn es die Seele aufregt, sich innerlich nach dem in der äussern Wirklichkeit entweder überhaupt oder doch für den gegenwärtigen Augenblick unerreichbaren Gegenstande ihrer Neigung hinzustrecken, um durch die Phantasie und das Herz zu erreichen und zu sich herzuziehen, was räumlich oder zeitlich ferne liegt. Daher die Sehnsucht, ein Gemüthszustand, welcher zur verzehrenden Krankheit werden kann.

249.

Ein Gefühl heißt ein Affect im engern Sinne dieses Wortes, wenn es die Seele des Menschen in einem solchen Grade einnimmt, daß er vorübergehend die Selbstmacht entweder ganz verliert, oder doch so nahe daran kommt, sie zu verlieren, daß er sich

kaum noch halten kann. Wie aber nicht alle Gefühle, auch nicht bei demselben Menschen, durch Steigerung zu Affecten werden, weil das auch von der Verschiedenheit ihrer Art abhängt; so ist nicht jeder Affect ein sehr starkes Gefühl. Denn in der schwachen Seele wird fast jedes Gefühl zum Affect. An sich betrachtet aber werden weder die geistig belebenden Gefühle, noch auf der andern Seite die fast bloß leiblichen, d. i. die mehr in dem Aeussern des Leibes haftenden, leicht zu Affecten, sondern vielmehr die in der Mitte stehenden, nämlich diejenigen, welche unmittelbar oder doch vorzüglich das nähere Organ der Seele in seinen Hauptsammlungen und Vereinigungen ergreifen und entweder den Lebensmuth niederschlagen, oder eine Spannung oder Aufregung im Innern des Lebens verursachen. Darum entstehen so leicht Affecte in den Menschen, deren Nervensystem übermäßig empfindlich ist. Darum auch heißt in einem weitern Sinne jedes Gefühl ein Affect, wiefern es eine gewisse Stimmung in den Leib setzt.

Anm. Eintheilung der Affecte in wackere und schmelzende (Kant, Critik der Urtheilskraft S. 120).

250.

Auf der Seite der Neigungen hingegen stehen die Leidenschaften. Jede Neigung nämlich heißt Leidenschaft, wenn sie so mächtig im Menschen ist, daß er sich in ihrer Befriedigung nur mit Mühe mäßigen kann. Sie heißt so im engern Sinne, wenn sie ihn vor allen andern Neigungen beherrscht. Die Leidenschaft übt Gewalt über den Menschen; er ist dann im Zustande des Leidens, der Unfreiheit; die Richtung seines Willens ist zugleich bestimmt und beschränkt; ein einseitiges Streben hat seine Kraft in den Dienst gebracht. Aber innerhalb des Gebietes der Leidenschaft findet Ueberlegung, Wahl, auch Selbstbeherrschung und oft große Krafterweisung statt; ja sie schärft die Erfindungskraft und stärkt den Muth, macht schlau, vorsichtig, unternehmend. Die Kraft aber, welche sie gibt, ist nur eine Kraft der Spannung, keine wahre, freie Lebenskraft; und der Verstand, welchen sie gibt, ist nur der enge Verstand der Klugheit, nicht der weite, freie Verstand der Vernunft.

Mit diesem Begriffe der Leidenschaft können die Behauptungen, daß nichts Großes geschehe außer durch Leidenschaft und daß kein großer Mann ohne Leidenschaft sey, nicht bestehen. Sie gelten nur, wenn man unter der Leidenschaft entweder — dem Worte und dem Sprachgebrauche nicht gemäß — die ernste und anhaltende Hinwendung aller Kraft auf einen Zweck, oder — in einem zu weiten Begriffe — jede Gemüthsbewegung verstehen will. Damit pflegt sich ein mangelhafter Begriff der Größe, als sey sie nur Stärke und Gewalt, zu vereinigen.

251.

Eine Leidenschaft pflegt zu entstehen, wenn man einer Neigung nachhänget; auch wenn eine Begierde oft gereizt und nicht befriedigt wird, indem sich dadurch der Zustand der Reizung steigert; aus demselben Grunde, wenn einer Neigung Hindernisse entgegen treten, welche nicht nothwendig und zugleich nicht unüberwindlich scheinen. In diesen beiden Fällen pflegt auch die Phantasie mitzuwirken, indem sie oft den Gegenstand einer Begierde entweder wünschenswerther oder verabscheuungswürdiger vorstellt, als er ist. Darum werden diejenigen Neigungen am leichtesten zu Leidenschaften, welche der Phantasie einen weiten Spielraum gestatten. Aber auch aus Gewohnheit, jedoch nicht ohne alles Zutreten der Phantasie, können Leidenschaften hervorgehen; und keine entsteht ohne alle Zuwirkung der Willkür des Wollens oder Denkens. — Auch an sich gute Bestrebungen können zu Leidenschaften werden, wenn sich der Mensch von ihnen fesseln und also in ihre Richtung bannen läßt, oder wenn sie mit Selbstsucht und Phantasie versetzt werden.

Die innern allgemeinsten Gründe der Leidenschaften sind also überhaupt Sinnlichkeit und Selbstsucht, bald mehr jene, bald mehr diese; jene, wiefern sie den Menschen aus der freien Haltung über dem Naturleben in dasselbe herabzieht; diese, wiefern sie des Menschen Freiheit aus der Haltung in ihrem Urgrunde in des Menschen besonderes Selbst verrückt und beschränkt. Da aber Sinnlichkeit und Selbstsucht keine Gewalt über den Geist haben, demnach auch das Leben des Menschen nicht beherrschen, wenn der Mensch nicht will; so ergibt sich, daß es nie nothwendig ist, in Leidenschaft zu fallen.

Die Neigung und die Leidenschaft heißt Hang, wenn man ihr blindlings in der Art hingegeben ist, daß sie sich ganz als etwas Unfreiwilliges darstellt. — Neigungen von unschuldiger und unbedeutender Art, die ein Mensch neben seinen Berufsgeschäfften hat, pflegen Liebhabereien und, wenn sie mit der Würde seines Berufes und dem gewöhnlichen Ernste seines Lebens im Gegensatze stehen, Steckenpferde genannt zu werden (Tristram Shandy I, 7 u. 8.) Auch sie können Leidenschaften werden und bleiben dann nicht unschuldig

252.

Es hat sich zugleich das Verhältniß des Affectes zur Leidenschaft ergeben. Kein Affect zwar ist ohne alle Neigung und keine Leidenschaft ohne alles Gefühl, und einige Leidenschaften sind ganz affectartig, so wie einige Affecte ganz leidenschaftlich; überhaupt aber sind an sich beide, als die Aeussersten in ihren Arten, bestimmter unterschieden als gemäßigtere Gefühle und Neigungen. Der Affect ist schnell vorübergehend, die Leidenschaft ist dauernd; jener setzt den Menschen auser sich, diese beschränkt seine Selbstmacht in die Richtung zu ihrem Ziele; der Affect lähmt oder erschöpft die Kraft, die Leidenschaft spannt sie; der Affect ist eine Schwachheit, die Leidenschaft eine Krankheit, und heißt auch in diesem Sinne eine Sucht. Der Mensch, welcher leicht in Affect geräth, ist nicht leicht einer Leidenschaft fähig; und wer in einer Leidenschaft lebt, ist gleichgültig gegen alles, was nicht in Beziehung zu ihr steht, in allem aber, was sie betrifft, zum stärksten Affecte geneigt.

Der Eifer ist eine zugleich affectartige und leidenschaftliche Gemüthsstimmung, Aeusserungs- und Handlungsweise für oder gegen einen Menschen oder eine Sache. Der Mensch eifert, wenn er sich in dieser Weise ausläßet. Er betreibt etwas eifrig, wenn er leidenschaftlich, also mit Eile und Anstrengung, einem Ziele zustrebt.

Vergl. Kant, Anthropologie S. 204 f.

253.

Aus dem Wesen des Gefühles und der Neigung überhaupt ergeben sich folgende allgemeine Eigenschaften derselben:

1) Jedes Gefühl und jede Neigung hat eine gewisse Stärke. In dieser Hinsicht werden die Gefühle und die Neigungen in starke und schwache eingetheilt. Sie sind stark, wenn sie das Leben mit Macht ergreifen. Sie sind insbesondere innig, wenn ihre Wirkung auf das Leben mehr in das Innere geht; lebhaft aber, wenn sie sich durch Aufregung des Lebens erweisen, und zugleich heftig, wenn sie in plötzlichem Streben ausbrechen. Sie haben den Zustand der Rührung zur Folge, wenn Inneres und Aeusseres des Lebens wie in einer Bewegung verschmilzt.

2) Jedes Gefühl und jede Neigung hat eine gewisse Bestimmtheit. In dieser Hinsicht werden die Gefühle und Neigungen in bestimmte und unbestimmte, d. i. in mehr und weniger bestimmte, eingetheilt. Die unbestimmten stehen, als solche, weniger im Vorstellungsgebiete des Selbstbewußtseyns, und heissen darum auch dunkele. Sie haben eine große Macht über den Menschen, indem sie seine Handlungen wie eine Naturmacht umhüllen und in sich tragen. Aus ihnen und aus der Macht der Gewohnheit ist es zu erklären, daß der Mensch oft — er weiß nicht warum — gegen klare Ueberzeugung handelt.

3) Jedes Gefühl und jede Neigung hat eine gewisse Tiefe. Sie bestehet in dem Grade der Innerlichkeit. In dieser Hinsicht werden die Gefühle und die Neigungen in tiefe und oberflächliche eingetheilt. Tief sind sie, wenn sie in das Innerste der Seele entweder eingedrungen oder aus ihm entsprungen sind.

4) Jedes Gefühl und jede Neigung hat eine gewisse Dauer. In dieser Beziehung werden die Gefühle und die Neigungen in bleibende und vorübergehende eingetheilt. Manche bleiben durch das ganze Leben eines Menschen, diejenigen nämlich, die in der Eigenthümlichkeit seiner Seele entweder gegründet oder mit ihr verwachsen sind. Andere berühren nur die Seele oder wallen durch sie hin.

Nicht immer sind diese allgemeinen Eigenschaften der Gefühle und Neigungen gleichmäßig miteinander verbunden. Ein Gefühl, eine Neigung, kann unbestimmt und doch stark, tief und dauernd seyn, kann stark, insbesondere lebhaft, seyn und doch bald vorübergehen. Dagegen gilt der Satz: Je größer die Stärke, deſto

kürzer die Dauer der Gefühle und Neigungen — als Regel doch nur kaum von den Empfindungen und den Begierden. Daß nun aber die Gefühle und Neigungen des einen Menschen vorzugsweise stark und dann entweder mehr innig oder mehr lebhaft, die eines andern tief, und die eines dritten dauernd sind, das hängt von der besondern Lebensrichtung ab, die in jedem vorherrscht, in Verbindung mit dem Grade seiner Lebendigkeit.

254.

Die Seele, wiefern sie die Gefühle und die Neigungen als unfreiwillige Zustände in sich trägt, wird das Herz genannt; auch wohl darum, weil sich in dem leiblichen Herzen und überhaupt in der Brust — indem sich da die Nerven des Gehirnsystemes und des Gangliensystemes, also der geistigen und der leiblichen Lebensseite, am innigsten einigen — die meisten Gefühle und Neigungen durch Wallungen, Beklemmungen, Erleichterungen, im leiblichen Gemeingefühle vernehmlich machen. In einem engern Sinne des Wortes wird der natürliche Muth, die Zuversicht nämlich, die aus einem starken Lebensgefühle quillet, Herz genannt.

Ein Mensch hat entweder viel, oder wenig, oder kein Herz. Er ist hartherzig, wenn er schwer oder gar nicht zu rühren ist; weichherzig, wenn er leicht gerührt wird. Sein Herz ist gut, überhaupt, wenn seine Gefühle und Neigungen zum Guten einstimmig sind, insbesondere, wenn sie ihn zum friedlichen und theilnehmenden Umgange mit andern Menschen geneigt machen. Gutherzigkeit, Treuherzigkeit, Offenherzigkeit, sind Arten der guten Herzensbeschaffenheit. Oft aber ist ein sogenanntes gutes Herz nur Willenlosigkeit. Böse ist das Herz, wenn es feindselige Gefühle und Neigungen hegt. — Es ist edel, wenn die Gefühle und Neigungen des Menschen ihn über die Berücksichtigung des eignen Vortheils erheben; es ist groß, wenn sie ihn zugleich zu großen Unternehmungen geneigt machen; unedel aber und klein ist es, wenn sie von Eigennützigkeit durchdrungen und auf Unbedeutendes gerichtet sind. — Weit ist das Herz überhaupt, wenn es Vieles umfassen kann, insbesondere, wenn es für gute Gefühle und Neigungen aller Art empfänglich ist; es ist enge, wenn es in seiner Empfänglichkeit be-

schränkt oder durch Selbstsucht zusammengeschnürt ist. — Es ist tief, wenn seine Gefühle und Neigungen innig und dauernd; flach, wenn sie schwach und schnell vorübergehend sind. — Es ist zart, wenn es leicht erregt und leicht verletzt wird. — Stark heißt das Herz, sowohl wenn es fest ist in seinen Gefühlen und Neigungen, und dann ist es auch treu und selbstständig, als auch wenn die Seele unter innigen oder lebhaften Gefühlen oder Neigungen ihrer selbst mächtig bleibt; schwach, im Gegentheile. Gewöhnlich ist des Menschen Herz beides, stark und schwach, trotzig und verzagt, zugleich, in verschiedenen Beziehungen. — Gesund endlich ist das Herz, wenn die Gefühle und Neigungen unter sich und zum Ganzen des Lebens einstimmig und gleichgewichtig sind; krank aber ist es, wenn die Einstimmung und das Gleichgewicht durch die zu große Macht eines Gefühles oder einer Neigung oder durch eine zu große Empfindlichkeit aufgehoben oder fortwährend gefährdet ist.

255.

Das Herz wird zum Gemüthe, wenn das Natürliche, das Unfreiwillige, der Gefühle und Neigungen gleichmäßig von dem Geistigen des Lebens durchdrungen ist. Das Gemüth ist also das Herz selbst, aber das in Geistigkeit emporgehobene, also veredelte Herz; und darum ist es ein Lob, Gemüth zu haben. Sinnig ist dann auch das Gefühl und die Neigung. Von der andern Seite erscheinet der Geist in Milde zugleich und in Innigkeit, wenn er das Herz in sich aufgenommen hat und also zum Gemüthe geworden ist. Und so entsteht in dieser Durchdringung die recht menschliche Lebendigkeit.

Zu erwarten aber ist, daß diese Durchdringung selten bei einem Menschen ganz vollkommen und gleichmäßig seyn wird. Sein Gemüth wird vielmehr entweder mehr Herz, oder mehr Geist, wird auch bald mehr Herz, bald mehr Geist seyn. Und alle Beschaffenheiten des geistigen und des leiblichen Lebens treten in das Gemüth ein und geben ihm, wiefern sie in ihm lebendig sind, seine Eigenschaften. Gute Eigenschaften des Gemüthes sind Reinheit und Lauterkeit, Klarheit, Güte, Gelassenheit, Sanftheit, Offenheit und Empfänglichkeit, Größe, Tiefe, Reichthum und Lebhaftigkeit.

Bleibende Gemüthsbestimmungen, welche mehr von der geistigen Seite her in das Gemüth eingetreten sind, heißen Gesinnungen. Die sogenannten Gemüthsstimmungen aber rühren mehr von der leiblichen Seite her und sind in der That Verstimmungen. Es sind nämlich einseitige Hinneigungen des Gemüths. Wenn sie oft und schnell wechseln, ohne daß man weiß warum, so heißen sie Launen, besonders wenn sie leicht in ihr Gegentheil überspringen. Gut heißt die Stimmung und die Laune, wenn sie zur Zufriedenheit, böse, wenn sie zur Unzufriedenheit geneigt macht. Ueberhaupt aber ist es nicht gut, Launen und Stimmungen unterworfen zu seyn, also launenhaft zu seyn oder leicht verstimmt zu werden. Die böse Stimmung oder Laune zu beherrschen und zu vertreiben, ist schwerer, als man in der Zeit der guten Stimmung oder Laune selbst glaubt. Das beste Hülfsmittel ist Festhalten an geordneter Thätigkeit. — Die rechte Stimmung aber hat das Gemüth dann, wenn es aus der Tiefe des Lebens her von besonnener Haltung durchdrungen ist.

Anm. 1. Von der Bedeutung des Gemüthes als des Inbegriffes aller geistigen Vermögen des Menschen.

Anm. 2. Alles, was durch die Vorstellung die Theilnahme des Menschen erregt, d. i. sein Herz oder Gemüth in Anspruch nimmt, ist ihm interessant; er ist mit seinem Herzen oder Gemüthe dabei.

256.

Eintreten soll nun die Betrachtung in das menschliche Herz und Gemüth, und erkennen, wessen es voll ist, wovon es bewegt wird. Zu dem Ende muß sie die Unendlichkeit der einzelnen Gefühle und Neigungen durch Gattungsbegriffe zu befassen suchen und deßwegen eine Eintheilung zum Grunde legen. Da nun in allen Gefühlen, als Zuständen der Seele, der Grad der innern Lebensbewegung entweder erhöhet oder gehemmet und ihre innere Einstimmung entweder befördert oder gestört wird; da also alle Gefühle entweder Lust- oder Unlustgefühle sind: so könnte man von dieser Eintheilung ausgehen und die verbundenen Neigungen, als Zuneigungen und Abneigungen, beiordnen. — Auch könnte man versuchen, sie nach ihrer Verbindung mit Vorstellungen, je nachdem sie nämlich aus Vorstellungen entweder entspringen oder nicht ent-

springen, zu befassen. — Man könnte auch dem Stufengange des Menschenlebens in seiner Bildung von der Sinnlichkeit aus bis zur Vernünftigkeit nachgehen und die Gefühle und Neigungen in sinnliche, sinnlich verständige, rein verständige und vernünftige, oder auch in bloß sinnliche, ästhetische, intellectuelle, sittliche und religiöse eintheilen. — Am besten aber wird man bei der Betrachtung der besondern Gefühle und Neigungen den Beziehungen folgen, in welchen das Menschenleben steht, weil sich seine Gefühle und Neigungen aus seinen Beziehungen erzeugen und also auch aus ihnen begriffen werden müssen; so jedoch daß jene allgemeinern, mehr formalen Eintheilungen der Neigungen in Zuneigungen und Abneigungen und der Gefühle in Lustgefühle und Unlustgefühle diesen Betrachtungsgang begleiten und gleichsam über seinen Abtheilungen schweben mögen.

Da nun die Beziehung, in der des Menschen Leben steht, dreifach ist — die Beziehung nämlich auf sich selbst; die Beziehung auf seine Aussenwelt, sowohl überhaupt, als auch insbesondere von einem Menschen zu dem andern; und die Beziehung auf Gott —: so sind also die Gefühle und Neigungen nach dieser Eintheilung aufzufassen. Wie aber des Menschen Lebendigkeit eine ist in der Mannichfaltigkeit ihrer Beziehungen; so sind auch ihre Gefühle und Neigungen nicht auseinander zu setzen, sondern vielmehr möglichst in der Wechselwirkung und Durchdringung zu begreifen, in welcher sie die eine Lebendigkeit des menschlichen Herzens und Gemüthes ausmachen.

Anm. 1. Angenehm ist, was dem Leben unmittelbar zusagt; unangenehm das Gegentheil. Das Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen hat demnach immer eine Beziehung auf ein unmittelbar Vernommenes, ist also zunächst Empfindung und wenn es dann auch innerlich zu einem eigentlichen Gefühle wird, doch nur eine Art des Lust- oder Unlustgefühles.

Anm. 2. Von den gemischten Gefühlen, und von den Gemüthszuständen, welche entstehen, wenn entgegengesezte Gemüthsbestimmungen zu gleicher Zeit stark wirken.

Zweiter Abschnitt.

Die Hauptgattungen der Gefühle und der Neigungen.

Erster Unterabschnitt.

Die Hauptgattungen der Gefühle und der Neigungen, die dem Menschen aus der Beziehung seines Lebens auf sich selbst entspringen.

257.

Das Leben des Menschen bezieht sich auf sich selbst erstlich von innen nach aussen zu, auf sein eignes Aeussere, sein Daseyn; zweitens überhaupt auf sein Wesen, sein wahres Selbst; drittens von seinem Daseyn aus, wiefern dessen Beschaffenheit von ihm selbst abhängig ist, auf sich selbst; viertens von seinen verschiedenen Trieben und Thätigkeiten aus aufeinander. In diesen Richtungen seiner Beziehung auf sich selbst entsteht ihm unmittelbar eine Mannichfaltigkeit von Gefühlen und Neigungen, die sich gegenseitig bald einigen und stärken, bald bekämpfen und hemmen.

258.

Der Grundquell aller dieser Gefühle und Neigungen und zunächst derjenigen, die in der Richtung von innen nach aussen entspringen, ist der Lebendigkeitstrieb. Er geht auf Daseyn und auf ein befriedigendes Daseyn. Unmittelbar quillet aus ihm die Liebe zum Leben, d. i. das Streben des Lebens, in seiner Lebendigkeit fortzufahren, sich also in seinem Daseyn zu behaupten. Als unmittelbare Erweisung des Lebendigkeitstriebes äussert sie sich unwillkürlich mit aller Macht der Natur, auch in denjenigen Zuständen des Lebens, in welchen es seiner selbst nur ganz dunkel bewußt ist. Aber auch in den Zuständen des Bewußtseyns behält sie die Art und die Kraft eines Naturstrebens besonders in der unmittelbaren Abwendung des Lebens von allem, was ihm droht, was ihm als gefährlich oder schädlich erscheinet; und so groß ist ihre Macht, daß die Menschen nicht allein auch im Elende noch fest

am Leben zu hängen pflegen, sondern auch sehr oft des lieben Lebens wegen das thun, was sie nicht thun sollten. Krankhaft, leidenschaftlich, wird sie besonders leicht bei einem schwächlichen und empfindlichen Leibe, wenn der Mensch nicht durch Geisteskraft des Daseynstriebes mächtig geworden ist. Sie äussert sich dann durch die stete Aengstlichkeit, womit er Gefahren vermuthet und meidet, und durch die fortwährende innere Spannung, womit er den Gedanken an den Tod zu bekämpfen sucht und ihn doch weder besiegen, noch entfernen kann. So folgt die Todesfurcht aus der Liebe zum Leben. Sie pflegt im Alter größer zu seyn, als in der Jugend, weil dann das Leben seiner selbst im Daseyn innerlich weniger sicher ist. Die Jugend aber fürchtet den Tod nicht, weil sie bei der Stärke und Fülle ihres Lebendigkeitsgefühles kein Gefühl vom Tode in sich trägt. So wird auch in einigen Affecten die Furcht vor dem Tode durch die Aufregung des Lebens überwunden.

Die Gleichgültigkeit gegen das Leben und das Verlangen nach dem Tode, als Neigungen oder bleibende Gemüthsstimmungen, sind widernatürliche Seelenzustände, die aber durch Krankhaftigkeit, besonders durch eine übermäßige Empfindlichkeit, wenn Mißgeschicke und vorzüglich wenn Kränkungen dazu kommen, eintreten können.

Im Zustande der rechten Lebensgesundheit wird der Mensch dem Tode zwar ruhig entgegen sehen, zugleich aber auch sein Leben werth halten, wird sich seines Lebens freuen, wenn es nicht durch seine Schuld verdorben ist. Denn die Lust und Freude am Leben steht in unmittelbarer Verbindung mit der Liebe zum Leben. Sie ist das unmittelbare Gefühl der Befriedigung des Lebendigkeitstriebes; in und mit diesem Gefühle ist der Mensch lebensfroh, freut sich seines Daseyns. Daher auch das Angenehme des Gefühles der Lebenssicherheit (Lucretius de rec. nat. II, im Anfange). Es muß dem Menschen sehr widerwärtig gehen, wenn er bei innerer Lebensgesundheit doch lebensverdrossen werden soll.

259.

Freuen aber kann sich der Mensch seines Lebens, wie in ver-

schiedenem Grade, so in verschiedener Art. Denn da das Leben ursprünglich Seyn und Thun ist, so hat es das Bedürfniß sich in beiden Hinsichten in seinem Daseyn zu befriedigen. Daher das Bedürfniß der Ruhe und zugleich das Bedürfniß der Thätigkeit, und mit dem Bedürfnisse die Neigung zu beiden, mit der Neigung aber verbindet sich die Lust.

Wenn die Neigung zur Ruhe einseitig vorwiegt, so erscheint sie als Lässigkeit, wo sie einen geringen Grad hat; sie wird aber leicht zu dem Hange zur Unthätigkeit und heißt dann Trägheit und in ihrem höchsten Grade Faulheit. Sie ist eigentlich die Schwerkraft im Leben des Menschen, und wächst, je mehr es sich in das Seyn fallen läßt; es wird dann immer mehr zu Masse, zu bloßem Seyn. Leicht bekommt dieser Hang eine unüberwindliche und sehr verderbliche Macht über den Menschen, und doch kann sich sein Leben darin nicht befriedigt fühlen, so lange auch noch das entgegengesetzte Bedürfniß in ihm rege ist. Dann fühlt er vielmehr seine Trägheit wie eine in Allem hinderliche Last.

Aus dem Thätigkeitsbedürfnisse entspringet die Neigung zur Thätigkeit. Sie geht, als die Expansivkraft des Lebens, auf Aeusserung, Erweisung, bald mehr leiblicher, bald mehr geistiger Art. Geschäfftigkeit, Emsigkeit, Fleiß, Arbeitsamkeit, sind ihre Wirkungen. Ist sie ungemäßigt, so erschöpft sich das Leben. — Als Bestreben, Veränderungen in der Natur oder in dem Leben der Menschen hervorzubringen, Gedanken Erfolg zu geben und Beschlüsse in den Gang der Dinge einzusetzen, ist sie die Neigung zum Wirken im engern Sinne. Wenn sie sich nicht begrenzt in diesem Streben, so wird sie zur Unternehmungssucht.

Bei der Sinnlichkeit des jetzigen Menschenlebens ist in der Regel die Neigung zur Ruhe vorwiegend. Daher die Geneigtheit der meisten Menschen zum (süßen) Nichtsthun; daher auch insbesondere die Geneigtheit der meisten, sich von Andern, vorzüglich in den geistigen Angelegenheiten des Lebens leiten zu lassen. — In einzelnen Fällen aber hat die Trägheit ihren Grund in Schlaffheit des Muskelsystemes oder in mangelhafter Ausbildung des Nervensystemes und noch öfter in der Gewöhnung an Nichtsthun.

260.

Mit der Ruhe und mit der Thätigkeit ist unmittelbar Lust, als Gefühl der Lebensbefriedigung, verbunden, sofern und so lange beide aus dem Lebensbedürfniß hervorgehen; und wenn sich der Genuß der Ruhe zugleich mit einer das Gemeingefühl angenehm durchdringenden Empfindung vereinigt, so entsteht der Zustand der *Behaglichkeit*. Wie aber das Versinken in Trägheit dem Leben keine wahre Befriedigung gewähren kann, so ist auf der andern Seite jede ungemäßigte Thätigkeit als eine Anstrengung an sich dem Leben zuwider und wird ihm endlich durch die Spannung, in die sie es setzt, peinlich.

Es ist ihm vielmehr Bedürfniß, sein Ruhen, und sein Thätigseyn auszugleichen und sich also in beiden Bedürfnissen zugleich zu befriedigen. Das kann geschehen theils durch einen angemessenen Wechsel, theils durch ein Mittleres, worin sich Ruhe und Thätigkeit vereinigen. Ein solches Mittlere ist das *Spiel*, wenn es ist, was es seyn soll. Dann ist es eine Thätigkeit, die zugleich Abspannung, Nachlassung, also keine Arbeit ist, und eine Ruhe, die zugleich Regung und Bewegung ist. Darum ist es unmittelbar mit Lust verbunden; ja es ist selbst, als reines Spiel (wie das Spielen der Kinder), eine unmittelbare Erweisung der Lebenslust. Daher also überhaupt das Bedürfniß des Spieles und die Neigung dazu. Das Spiel befriedigt also schon an sich, indem es die Seele in mannichfaltiger, wechselnder und doch leichter Art beschäfftigt und bewegt; häufig aber zieht es auch die Eitelkeit des Menschen in sein Interesse, nämlich wenn es Geschicklichkeit erfordert, und noch häufiger die Gewinnsucht. Sie ist ein Grund, warum die *Glücksspiele* den Menschen so leicht fesseln. Dazu kommt der Reiz, die dunkle Macht des Glückes zu versuchen, und bei manchen Spielen dieser Art der schnelle Wechsel der Gefühle. So entstehet leicht eine Leidenschaft, die *Spielsucht*, und zwar eine der mächtigsten und der zerstörendsten; zerstörend nicht bloß durch die Folgen, sondern auch unmittelbar. Denn das Spiel gibt dann nicht Erholung, sondern erschöpft durch Ueberspannung, zerrüttet Geist und Leib, und ist so das Verderben vieler und nicht selten talentvoller Menschen.

Vergl. Ammon, Handbuch der christlichen Sittenlehre, 1ten Bandes 2te Abtheilung, S. 229 f.

261.

Es erklärt sich zugleich die unmittelbare, von dem Bedürfnisse und dem Nutzen unabhängige, Lust an der Jagd und am Fischfang. Die Unsicherheit des Erfolges, die anzuwendende Geschicklichkeit und das Zuwirken des Glückes, die rasch zu ergreifende Gelegenheit, die Belebung des Muthes und des Selbstgefühles, der Wechsel von Spannung und Lösung der Erwartung — das alles zusammen, verbunden mit der Leibesbewegung und dem Aufenthalte im Freien, gibt diesen Thätigkeiten das Wesen und den Reiz des Spieles.

In einem noch höhern Grade findet das im Kriege statt, wie sich ihn der Jüngling denkt und wie ihn ein Volk im Jünglingsalter ohne strenge Regel zu führen pflegt. Daher dann die Lust am Kriege. Gesteigert wird sie durch die Zuversicht, sich Ruhm durch Tapferkeit zu erwerben, und durch die Aufregung der Phantasie zu mancherlei unbestimmten und unbegrenzten Aussichten. Eben daher auch die Lust an Abentheuern und an einem abentheuernden Leben. Man wagt's dabei mit dem Glücke selbst, gibt sich ihm hin, indem man zugleich mit ihm spielt und kämpft, bald mehr ihm, bald mehr der eigenen Kraft vertrauend.

262.

Das Bedürfniß, die Neigungen zur Ruhe und zur Thätigkeit in Vereinigung zu befriedigen, ist auch ein Hauptquell der Neigungen zur Unterhaltung und zur Zerstreuung, so jedoch, daß hierbei auch manche andere Gefühle und Neigungen mitwirken, die in der Beziehung der Menschen zueinander entspringen.

Die Unterhaltung im weitern Sinne ist eine leichte und doch anregende Beschäfftigung (z. B. das Lesen von Romanen, Erzählungen, Schauspielen), die keinen andern Zweck hat, als das Thätigkeitsbedürfniß zu befriedigen und die durch Nichtbefriedigung desselben eintretende Unlust zu verscheuchen. Im engern Sinne ist sie ein Gespräch, das auch nur diesen Zweck hat und ihm angemessen ist.

Die Zerstreuung soll die Thätigkeit der Seele aus dem Zustande der Vertiefung, oder der einseitigen Spannung, oder der Ermüdung durch ein langwieriges einförmiges Geschäfft, oder der Befangenheit, auf nicht wichtige, aber angenehme Gegenstände in mancherlei Richtungen vertheilen und also die Seele zum Zwecke der Erholung in einen Zustand des schnell wechselnden Vorstellungsspieles versetzen. Nach dem Alter, der Lebensart, den Glücksumständen, der Bildung und den Volkssitten sind die Arten der Zerstreuung, wie der Unterhaltung, sehr verschieden.

Leicht und häufig werden auch diese Neigungen zu Leidenschaften und Suchten, der Unterhaltungssucht und der Zerstreuungssucht, weil viele Menschen, welche entweder gar nicht, oder nicht hinlänglich, oder nur in einförmiger Art beschäfftigt sind, doch das Bedürfniß geistiger Anregungen haben, ohne die Kraft zu besitzen, sich von sich selbst aus zu einer geistig befriedigenden Thätigkeit zu entschließen oder einen solchen Entschluß festzuhalten. Kaum gibt es andere Suchten, die gerade jetzt so weit verbreitet wären. Mächtig wirket übrigens, besonders bei denjenigen Arten ihrer Befriedigung, die in derselben Tageszeit wiederkehren, die Gewohnheit mit. — Wo die eigene Seelenthätigkeit in noch höherm Grade schwach ist, da entstehet ein Bedürfniß sehr starker Anregungen. Daher unter Anderem die Begierde, womit so viele Menschen zu Hinrichtungen laufen und gräßliche Mord-, Raub- oder Teufelsgeschichten lesen und hören.

Was aber überhaupt die Vergnügung und Zerstreuung betrifft, so muß der Mensch lernen, auch mit sich selbst zu leben, sich auch mit sich selbst zu unterhalten und zu zerstreuen. Aber auch mit sich selbst kann er gut und schlecht leben, je nachdem er es versteht oder nicht versteht, das Schwere mit dem Leichten und den Ernst mit dem Spiele in rechtem Maße zu vereinigen. Versteht er's nicht, so artet auch seine innere Selbstunterhaltung um so mehr in einen unfreiwilligen und ungezügelten Gedankenlauf aus, als ihn in der Einsamkeit nichts hindert, sich seinen Phantasieen zu überlassen. Und so kann sich ein gefährlicher und verderblicher Hang zur Träumerei und zur Zerstreutheit erzeugen.

263.

Alle diese Neigungen und Gefühle umfasset die Selbstliebe, welche das Streben, sich in einen möglichst guten Lebenszustand zu setzen und darin zu erhalten, und zugleich die Freude an einem solchen Lebenszustande ist. Sie ist in jedem Menschen. Denn sie ist der Lebendigkeitstrieb selbst in unmittelbarer und voller Beziehung auf sein Erzeugniß, das Lebensdaseyn. Daher ein angenehmes Gefühl durch alles, was das Leben im Daseyn fördert, und eine Lust an jeder gewonnenen Lebensentwickelung, als an einer Daseynsvervollkommnung; und daher weiter die Geneigtheit, sich die eignen Vollkommenheiten vorzustellen, um Freude an sich selbst zu haben. — Zur Eigenliebe artet die Selbstliebe durch Engherzigkeit aus, nämlich durch Herausetzung aus der allgemeinen Liebe. Wird sie zugleich leidenschaftlich und tritt in Gegensetzung gegen Andere, so wird sie zur Selbstsucht.

Nicht leicht erfolgt diese Ausartung, wenn die Selbstliebe durch die rechte Selbstachtung veredelt wird. Die Selbstachtung aber entstehet, so bald sich der Mensch als Mensch zu fühlen beginnet, und ist eigentlich das Selbstgefühl der Geistigkeit seines Wesens, das Gefühl also, welches dem Leben in der Beziehung auf sein Wesen entsteht. Aus ihr entspringt unmittelbar das Gefühl, eine Person zu seyn unter den Lebendigen der Erde, und der Anspruch, als eine solche zu gelten.

264.

Es pflegt aber der Mensch in diesem Selbstgefühle, in der Selbstachtung, sein Wesen nicht von seinem Lebensdaseyn, also nicht von dem Gefühle der besondern Eigenschaften, mit welchen er sich lebendig findet, zu unterscheiden. Die Selbstliebe, wenn sie einseitig in ihm herrschend wird, also die Eigenliebe, macht ihn vielmehr geneigt, auch die Achtung seiner selbst von seinem Wesen vorzugsweise auf das Besondere seiner Person zu übertragen. Und da sie ausserdem die Geneigtheit des Menschen in sich trägt, an seiner Daseynsbeschaffenheit Freude zu haben (263), so erzeugt sich aus ihr und der von ihr durchdrungenen Selbstachtung die Neigung des Menschen, sich so, wie er ist, gut zu finden, mit sich

zufrieden zu seyn und Wohlgefallen an sich selbst zu haben. Es ist die Wirkung dieser Neigung, daß der Mensch seine Unvollkommenheiten so leicht übersieht und seine Vollkommenheiten so gern überschätzt. Daher die Geneigtheit, sich für verständig, klug, einsichtsvoll, geistreich zu halten; seinem Streben und Wirken eine besondere Wichtigkeit zuzuschreiben; was er Unrechtes gethan hat, mit dem guten Willen und den Umständen zu entschuldigen, u. s. w. Ueberhaupt nimmt er zufolge dieser Neigung alles, was seiner Person Bedeutung geben und ihre Werthschätzung erhöhen kann, in sein Selbstgefühl auf, und so erzeugen sich die Gefühle des Stolzes und der Eitelkeit.

265.

Der Stolz im weitern Sinne ist ein starkes Gefühl des eignen Werthes. Es ist gegründet, wenn es aus einer richtigen Selbstschätzung hervorgeht, und der Stolz heißt dann gerecht. Er ist zugleich edel, wenn er das Selbstvertrauen in sich trägt, des Schlechten nicht fähig zu seyn. Im engern und eigentlichen Sinne aber ist der Stolz das aus Ueberschätzung hervorgehende übertriebene Gefühl des eignen Werthes. Er heißt dann auch Dünkel, und artet in der Beziehung auf andere Menschen leicht zum Hochmuth aus; zunächst aber und unmittelbar bezieht sich der Stolz nur auf die eigne Person. Sich selbst genügend hüllt sich der Stolze in das Bewußtseyn seines Werthes ein und gestattet Andern gern, auch stolz zu seyn.

Es kann sich der Stolz entweder auf Eigenschaften der eignen Person, oder auf Dinge und Verhältnisse gründen, wiefern sie das Selbstgefühl der Person erhöhen. Daher zwei Hauptgattungen.

266.

Die persönlichen Eigenschaften, worauf sich die erste Hauptgattung des Stolzes gründet, sind entweder solche, die sich der Mensch erworben, oder solche, die er nicht erworben hat. Auf selbsterworbene Eigenschaften gründet sich z. B. der Gelehrsamkeitsstolz. Er ist das von dem Bewußtseyn der Menge und Gründlichkeit des historischen Wissens aufgetriebene Selbstgefühl. Dabei gewöhnlich ein selbstgefälliges Wohlgefallen an Berühmtheit und an

Verbindung mit vielen auswärtigen Gelehrten; oft auch Geringschätzung der Philosophie und der Kunst. — Ihm gegenüber steht der Wissenschaftsstolz. Uebermäßig entweder schätzt er das Verarbeiten des Stoffes, den Andere sammeln und herbeischaffen; oder er hält das Streben, das zu erkennen und zu wissen, was Andere nur kennen oder lernen, für den Besitz der Erkenntniß und Wissenschaft selbst, und meint die Welt in seinem Begriffe zu tragen, weil er einen Gedanken von der Welt hat. — Ferner gehört zu dieser Hauptgattung der Tugendstolz: Zu thun, was recht ist, und Niemand zu scheuen, Keinem zu schmeicheln, rechtschaffen zu seyn mit festem Charakter — wenn sich das der Mensch selbstzufrieden immer selbst sagt und so seine Selbstschätzung fortwährend steigert. — Auch der Frömmigkeitsstolz: Sich auszuzeichnen vor den Andern durch Furcht und Verehrung Gottes, genau die Vorschriften der Religion zu erfüllen und die heiligen Gebräuche der Kirche zu begehen, u. s. w.

Auf nicht selbsterworbene Eigenschaften gründet sich z. B. der Nationalstolz: Zu einem alten, edlen, von Gott und der Natur vor andern Völkern begünstigten, durch Tapferkeit, Geschmack, seine Sitten u. s. w. ausgezeichneten Volke zu gehören. — Der Adelstolz: Doch nicht ganz gleich zu seyn den andern Menschen, den Bürgerlichen und den Bauern; durch das Geschlecht, durch das Blut, edlerer Art und also von Natur mehr befähigt zu seyn zu Ehrenthaten und höhern Würden, u. s. w. — Der Genie-stolz: Ein Sohn des Geistes und der Kraft zu seyn; alles gleichsam zu durchblitzen, was Andere mit Mühe lernen müssen. Dabei zur-Schau-tragen des Nichtsthuns, Absprechen über Alles, Geringschätzung des Verstandes und der Gelehrsamkeit, Geneigtheit auffallendes zu sagen und zu thun. — Der geistliche Stolz: für sich nichts werth zu seyn und nichts Gutes zu vermögen, aber heraufgehoben zu seyn aus dem allgemeinen Verderben durch die Gnade Gottes mit Wenigen in eine höhere Sphäre des geistigen Lebens über den großen Haufen der Weltmenschen, die ihren Lüsten hingegeben sind oder, was noch schlimmer ist, ihrer trüglichen Vernunft und ihrer stolzen Tugend vertrauen. Dabei Zuwenden zu diesen Armen in der Miene der Sanftmuth und des Mitleidens; Kla-

gen über die Verfolgungen, welche die Kinder Gottes zu leiden haben; geheimer Haß der Philosophie und Aufspüren ihrer schwachen Seiten; gewöhnlich auch seine Weltklugheit.

Anm. Warum wird der Mensch am tiefsten von dem Stolze durchdrungen, der sich auf das Nichtselbsterworbene in den persönlichen Eigenschaften gründet?

267.

Dinge und Verhältnisse können Stolz erzeugen, wenn sie von dem Menschen so in sein Selbstgefühl aufgenommen werden, als wenn sie zu seiner Person selbst gehörten und ihren Werth vergrößerten. Arten solches Stolzes sind

1) aus Dingen, der Geldstolz: Gefühl der Gewichtigkeit; Schätzen, Abwägen des Werthes der Menschen nach ihrem Gelde; u. s. w. — Der Güterstolz: Gefühl des Festgegründetseyns im Lande, als der wahre, angestammte Sohn des Bodens; Nichtachtung der Nichtansässigen; u. s. w.

2) aus Verhältnissen, der Rangstolz: Wichtigkeitsgefühl durch die Stelle in der Rangordnung; genaues Halten auf die zufolge derselben zu erwartenden Ehren, u. s. w. — Der Priesterstolz: durch Darbringung der Opfer, Verwaltung der heiligen geheimnißvollen Gebräuche, Deutung und Verkündigung des göttlichen Willens, Gott näher zu stehen, als die andern Menschen, und diese andern mit Gott zu vermitteln. — Ferner der Beamtenstolz, der Soldatenstolz u. s. w., überhaupt der Berufs- und Standesstolz, nach seiner großen Mannichfaltigkeit. Denn es gibt keinen Stand und Beruf, aus welchem die Neigung des Menschen, seiner besondern Person einen vorzüglichen Werth beizulegen, keine Nahrung finden könnte.

Nach den Arten sind auch die Aeusserungsweisen des Stolzes verschieden. Während sich eine Art vielleicht nur durch eine übergroße oder abgemessene, die Vertraulichkeit entfernende, Höflichkeit gegen diejenigen, die nicht gleicher Geburt oder gleiches Standes und Ranges sind, verräth, tritt eine andere grob und trotzig vor, eine dritte aber legt sich als Hoffart durch Pracht zu Tage, während eine vierte sich in gesuchter Einfachheit und in der

Miene der Demuth verräth. Als Aufgeblasenheit erweiset sich der Stolz, wenn er sich bei innerer Leerheit durch die möglichst große Ausdehnung der physischen Person geltend zu machen sucht.

Vergl. Platner, Aphorismen II, S. 500—507.

268.

Ein milderer Grad des Stolzes, auf Unwesentliches gegründet, mit dem Bewußtseyn der Unwesentlichkeit desselben, ist die Eitelkeit. Im weitern Sinne zwar heißt so überhaupt die mit dem Bestreben, Andern zu gefallen, verbundene Selbstgefälligkeit. Sie ist dann, für sich betrachtet, so lange sie gemäßigt bleibt, die nur negative und noch unschädliche Wirkung des Hanges der Menschen zur Selbstsucht, und darum gewöhnlich nicht verhaßt; ist auch im Allgemeinen nachsichtig zu beurtheilen und zu schonen. Wenn sie aber, zur Leidenschaft ausartend, Gefallsucht wird, so nimmt sie eine positive Richtung gegen Andere und hat gehässige Gefühle, nicht selten auch Verbrechen, in ihrem Gefolge.

Eitelkeit im engern Sinne aber ist die Meinung von einem Werthe unserer Person wegen des Besitzes unwesentlicher Vorzüge, verbunden mit dem Wunsche, dieselben anerkannt zu sehen. Solche unwesentliche Vorzüge sind entweder Eigenschaften, Schönheit z. B. und Stärke; oder Geschicklichkeiten, geistige oder leibliche; oder äussere Dinge und Verhältnisse, Orden z. B., Kleider, Titel, Wappen. Sie können als Ausdrücke des Innern, oder als Erweisungen von Kraft und Tüchtigkeit, oder als Zeichen von Verdienst einen wahren Werth haben; der Eitle aber verkehrt die Werthschätzung. Er schätzt sie an sich, als äussere Dinge, und will von ihnen her für seine Person den Werth entlehnen. Darum hält er überhaupt so viel auf die Dinge, die er sich von aussen anlegt; anders als der Stolze, welcher dergleichen Dinge als Armseligkeiten zu verachten pflegt.

Unbestimmbar mannichfaltig sind die Aeusserungsweisen der Eitelkeit nach der Gemüthsart der Menschen. Verschieden auch nach Geschlecht, Alter, Stand, Amt und Volk sind ihre Gegenstände. Eben darum aber gibt es Gattungen und Arten der Eitelkeit, gleichförmig in größern oder kleinern Kreisen verbreitet. — Oft haftet

sie an den unbedeutendsten Dingen, und wohl mahnet die Erfahrung, daß auch viele geistige Menschen nicht frei von solchen kleinen Eitelkeiten sind, an die Beschränktheit und Dürftigkeit des einzelnen Menschenlebens.

Der Schmeichler setzt Eitelkeit voraus, und der Eitle läßt sich gern schmeicheln, auch dann noch, wenn er die Schmeichelei als solche erkennt. Oft erträgt er auch die grobe Schmeichelei. Man unterscheidet auch grobe und feine Eitelkeit, je nachdem sie sich offen darlegt oder zu verbergen sucht.

Als Verkehrtheit des Urtheils in der Werthschätzung ist die Eitelkeit zunächst mehr Thorheit als Unsittlichkeit. Doch wird sie leicht durch Uebermaß im Unverstande unausstehlich. Ein Geck heißt der Eitle, der bei leerem Kopfe und Herzen nur seine Eitelkeit allenthalben zu Tage trägt. — Auch die Sucht, vornehm zu scheinen, und die Ruhmredigkeit gehen aus der Eitelkeit hervor.

269.

Selten wohl gibt es ein menschliches Gemüth, das immer von allen Regungen des Stolzes oder der Eitelkeit frei wäre; darum aber ist es ihm doch nicht nothwendig, davon eingenommen zu werden. Es ist vielmehr in dem Menschen zugleich ein anderes Gefühl, eine andere Gesinnung gegründet, welche jenen Regungen verweisend und mäßigend entgegen tritt, das Gefühl, die Gesinnung der Bescheidenheit. Als ein Gefühl ist sie das unmittelbare Bewußtseyn des geringen Grades der eignen Vollkommenheit. Sie entsteht in jedem Menschen, dessen zeitlich wirkliches Selbstbewußtseyn in dem Bewußtseyn des Ursprünglichen stehet, da er von diesem aus fühlet, wie schwach die Kraft und wie beschränkt der Umfang ist, womit sich in seinem besondern Lebensdaseyn das ursprüngliche Menschenleben verwirklicht hat. Daher im wirklichen Leben die Selbstbescheidung, Manches nicht zu vermögen und es Andern überlassen zu müssen, welche dazu fähiger sind. — Es ist aber auch nicht gut, wenn die Bescheidenheit in eine zu geringe Meinung des Menschen von sich selbst ausartet. Denn das hat eine Abstimmung der Kraft und einen Mangel an Zuversicht im thätigen Leben zur Folge, wobei nichts recht gelingen kann. Oft freilich ist Ungeduld

und Uebereilung, Mangel an Haltung und Mäßigung, der erste Grund dieser Niederschlagung des Selbstgefühles; eben so oft aber ist sie die Folge von drückenden und lähmenden Lebensverhältnissen.

270.

Die Gefühle der Selbstgefälligkeit und der Bescheidenheit sind schon solche, welche zum Theil aus der Beziehung entspringen, in die das Leben seines Daseyns Beschaffenheit auf sich selbst setzt (257); besonders aber entspringen aus dieser Beziehungsweise des Lebens auf sich selbst die Gefühle der Selbstbilligung und der Selbstmißbilligung, wiefern sie nämlich aus der Einstimmung oder Nichteinstimmung seines freien Aeussern zu seinem Innern hervorgehen. In verschiedenem Umfange wird aber hierbei das Aeussere und in verschiedener Tiefe das Innere des Lebens genommen. Daher eine Mannichfaltigkeit dieser Gefühle in Art und Grad; daher auch, daß sich der Mensch einer Handlung oder Handlungsweise wegen in einer oberflächlichen Beziehung loben kann, derentwegen er von einem tiefern Bewußtseyn aus sich tadeln muß. Es ergibt sich zugleich, daß diese Gefühle von der Selbstgefälligkeit und der Bescheidenheit nicht allein abhängig, sondern auch oft nur ihre Wirkungen sind.

Die Gefühle der Selbstbilligung entstehen dem Leben, wenn und wiefern es in seiner Freithätigkeit sich selbst entspricht; sie sind selbst nichts anderes als die dann eintretende Selbstbefriedigung des Lebens. Die tritt aber ein, erstlich in der Beziehung auf einzelne Zwecke, wenn ihnen unsere Handlungsweise angemessen war. Denn nicht bloß aus der Erreichung des Zweckes selbst entstehet dann ein angenehmes Gefühl, sondern auch unmittelbar aus der Zweckmäßigkeit des Handelns. Es schmeichelt dem Menschen, sich verständig, klug und geschickt benommen zu haben. Daher die Geneigtheit mancher Menschen, sich in verwickelten Unternehmungen und Geschäften zu versuchen; eine Geneigtheit, welche nicht selten zu dem Hange ausartet, verwickelt zu machen, was einfach ist, und durch Nebenwege mit Klugheit zu erlangen, was auf geradem Wege mit schlichtem Verstande zu haben war.

Sie tritt zweitens ein in der Beziehung auf unsere Gesinnungen und Grundsätze, wenn ihnen unsere Handlungen entsprechen;

besonders dann, wenn Versuchungen zum Abweichen überwunden worden. Es fühlt dann das Leben seine Selbstkraft bewährt und gewinnt größere Zuversicht zu sich.

Sie tritt drittens ein in der Beziehung auf den ursprünglichen Lebenswillen und dessen Forderungen oder auf Vernunft und Sittlichkeit, wenn sich das Leben in seinen Erweisungen dazu einstimmig findet. Daraus quillet das Gefühl des guten Gewissens und mit ihm die sittliche Selbstzufriedenheit. Denn das Leben ist ursprünglich der Wille, sich von seinem Grunde aus gesund und kräftig zu erweisen, und ist dessen also auch in seinem Daseyn bedürftig (124). Wiefern nun daraus ein nicht willkürliches Streben des Guten zum Guten hervorgeht, sofern ist ein Tugendtrieb im Menschen, als das eigentliche Wesen seines Lebendigkeitstriebes und als Grund und Quell aller sittlichen Neigungen und Gefühle. Darum also nothwendig Selbstbefriedigung aus der Einstimmung der Lebenserweisungen zu diesem Streben. Verbunden mit rechter Selbsterkenntniß und mit Aufrichtigkeit gegen sich selbst ist sie immer gemäßigt, bescheiden, demüthig; verbunden mit Selbstgefälligkeit aber artet sie leicht aus in Tugenddünkel und Tugendstolz, und pflegt sich dann aus der noch dazu gewöhnlich einseitigen Vergleichung mit Andern zu nähren.

271.

In den entgegengesetzten Fällen entstehen die Gefühle der Selbstmißbilligung; überhaupt also, wenn und wiefern sich das Leben des Menschen in seinen Bestrebungen, Handlungen und Handlungsweisen nicht Genüge leistet. Insbesondere erstlich, wenn der Mensch nicht einstimmig zu irgend einem seiner Zwecke, also in dieser Beziehung unklug, ungeschickt, thöricht gehandelt hat. Dann Selbsttadel und ein widriges, gegen sich selbst feindliches Lebensgefühl, oft in einem sehr hohen Grade. Zweitens, wenn er sich hinreißen ließ, gegen seine Gesinnungen und Grundsätze zu handeln. Er fühlt sich dann innerlich schwach, unkräftigen Geistes, und sein Selbstgefühl stimmt sich ab. Drittens, wenn er der Tugend untreu wurde. Mit den Vorwürfen des Gewissens verbinden sich dann die Gefühle der sittlichen Reue.

Es ist aber das Gefühl der Reue überhaupt das unangenehme Gefühl, welches sich mit dem Gedanken verbindet, daß man nicht gehandelt habe, wie man hätte handeln sollen. Der Zustand der Reue ist also immer zugleich ein Tadel seiner selbst und eben darum in die Länge der Seele unerträglich. Sie sucht sich seiner zu entledigen, und der Verstand erklärt es für thöricht, sich über das zu quälen, was nicht zu ändern sey. Aber vergebens! denn der Mensch trägt zu jeder Zeit sein ganzes Leben in seinem Ich. — Es entsteht dann auch wohl, im Widerstreite der Seele mit sich selbst, eine Neigung, sich selbst zu quälen, sich fortwährend wehe zu thun durch Festhalten und Vergrößern der Vorstellung von den Uebeln, die man verursacht habe.

Es umfasset die Reue in diesem weitern Sinne alle jene Fälle der Selbstmißbilligung; ja noch häufiger bereuet der Mensch die Unklugheit seines Lebens überhaupt oder einzelner Handlungen, als seine Ungerechtigkeit und Tugendlosigkeit, und oft ist es nur die widrige Folge eines unsittlichen Strebens, was Reue bewirkt. Wenn aber eine wahre sittliche Reue eintritt, so trauert der Mensch innerlich darüber, daß er sich nicht fest hielt im Guten und also sich selbst nach seinem wahren Wesen und dem Willen Gottes, der in ihm das Gesetz des Guten ist, untreu wurde. Mit dieser Reue vereinigt sich das Bedürfniß der Seele, in das rechte Verhältniß mit sich selbst und mit Gott zurückzutreten, sich also mit sich selbst und mit Gott zu versöhnen; und in manchen Fällen tritt auch das Bedürfniß der Versöhnung mit der Welt hinzu. Leicht verbindet sich mit dem Versöhnungsbedürfnisse das Verlangen und Bedürfniß, den Uebergang zu dem Zustande der Versöhnung durch Büßung zu machen, um dadurch vorerst in sich die böse Lust und den Uebermuth, als die Wurzeln des Bösen, auszutilgen; und die Büßung wird auch wohl als eine Selbstbestrafung und eben damit als eine Genugthuung gefühlt, womit man die Verletzung des Rechten und Guten und die dadurch zugezogene Schuld wieder gut machen und aufheben müsse und könne. — Im engern Sinne aber entsteht das Bedürfniß der Genugthuung, wenn man andern Menschen unrecht gethan hat; und so tief ist dieses Bedürfniß, daß der Schmerz der Reue, wenn Genugthuung nicht mehr möglich ist,

nicht aufhört und oft zur Verzweiflung treibt. Dieser Affect der Reue ist nun aber nicht das Rechte. Denn nicht versinken soll der Mensch in der Reue, sondern sich aus ihr läutern und erkräftigen zu einer reinern, besonnenern und festeren Haltung im Guten, und durch tüchtigere Thätigkeit das, was er einzeln nicht ungeschehn machen kann, im Ganzen aufzuheben trachten.

Eine verderbliche Verkehrung aber der Gefühle der Selbstmißbilligung ist es, wenn sie als Selbsthaß und Selbstverachtung sich gegen das Innerste, gegen das Wesen selbst der Seele wenden. Das ist entweder nur eine Arglist des zeitlichen Menschen, wodurch er die Schuld von sich zurückwirft; oder es muß die gänzliche innerste Selbstzerstörung seines Lebens zur Folge haben. — Nicht weniger verderblich und nur eine einstweilige Selbsttäuschung ist es, wenn der Mensch durch eine Abkunft mit sich selbst, also durch eine Selbsttheilung zwischen dem Guten und dem Bösen, sein Gewissen zu beschwichtigen sucht. Das ist ein falscher Friede mit sich selbst, der keine Gewähr in sich trägt.

272.

Das sind die Neigungen und Gefühle, die dem Leben des Menschen theils aus seinem Triebe zum Daseyn, theils aus dem Bewußtseyn seines Wesens, theils aus der Beschaffenheit seines Daseyns in Beziehung auf seinen Willen und sein Gesetz entspringen. Lebendig einigen sich ihnen diejenigen, die sich in der innern Wechselwirkung seiner Triebe und Thätigkeiten erzeugen. Ihnen allen liegt das Bedürfniß eines innerlich regen und zugleich in sich selbst einstimmigen Daseyns zum Grunde; sie gehen also ebenfalls aus dem Lebendigkeitstriebe hervor. Wiefern aber das Lebensdaseyn des Menschen innerlich rege und in seiner Regsamkeit einstimmig in sich selbst ist, sofern ist es gesund; jenes Bedürfniß des Lebens geht also unmittelbar auf Gesundheit seines Daseyns.

Es kann sich aber rege und einstimmig in sich selbst erweisen in verschiedenem Umfange und verschiedenen Beziehungen. Ist das ganze Lebensdaseyn des Menschen in allen seinen Thätigkeiten und Richtungen regsam und in sich selbst einstimmig; so hat es das Gefühl der vollen Gesundheit, der Gesundheit der Seele und

des Leibes. Heiterkeit, d. i. der Zustand einer allgemeinen Gemüthsklarheit mit guter Aufgelegtheit verbunden, oder doch Lebenszuversicht, Lebenslust und Lebensfreudigkeit, als ein höherer Selbstgenuß des Lebens mit der Geneigtheit, sich auch des Gegebenen zu freuen, sind im Gefolge dieses Gefühles. Aus dem Gegentheile entspringt das unbestimmte Gefühl einer allgemeinen Krankhaftigkeit, und mit ihm entweder Gefühle der Schwäche und der Niedergeschlagenheit und Traurigkeit, als eine der Freude abgeneigte Gemüthsstimmung, oder ein gespannter, gereizter Lebenszustand, Mißmuth ohne bestimmten Grund, Aergerlichkeit u. s. w. — Verhältnißmäßig gesund ist das Lebensdaseyn des Menschen, wenn und so lange es einen solchen Grad der Kräftigkeit und der innern Einstimmigkeit hat, daß es sich ohne besondere Hülfe, durch das gleiche Fortwirken seiner Thätigkeiten, im Daseyn behaupten kann. Im Gegentheile ist es krank im engern Sinne. Es ist dann eine einseitige oder verkehrte Richtung der Lebensthätigkeit mit dem Streben nach Herrschaft in dem Menschen vorgetreten, worüber sein Daseyn, wenn sie wirklich herrschend würde, eben darum zu Grunde gehn müßte, weil sie einseitig oder verkehrt ist. Da also durch jenen Zustand das Lebendigkeitsbedürfniß befriedigt wird, durch diesen nicht; so quellen aus jenem angenehme, aus diesem unangenehme Gefühle. So gibt auch alles, was die Regsamkeit oder Einstimmigkeit der Lebensthätigkeit fördert, Lust; in höherm Grade, wenn Schwäche oder Uneinstimmigkeit vorherging. Daher insbesondere das angenehme Gefühl der Genesung. Was aber die Thätigkeit des Lebens hindert oder abstimmt, und was Zwietracht in das Leben setzt, das hat unmittelbar ein Gefühl der Unlust zur Folge, welche desto größer ist, je plötzlicher sie das rege und einstimmige Lebendigkeitsgefühl unterbricht. — Es verbinden sich mit diesen Gefühlen mannichfaltige Neigungen und Bestrebungen, überhaupt nämlich die Furcht und der Abscheu vor Krankheit und die Sorgsamkeit für die Gesundheit, welche, wenn sie zur Aengstlichkeit ausarten, selbst krankhafte Gemüthszustände sind und ihrem eigenen Zwecke nachtheilig werden.

273.

Der Gesundheitszustand des Lebens verbreitet sich mehr oder

weniger durch das ganze Lebensdaseyn des Menschen. Doch kann er zugleich wahrnehmen und unterscheiden, daß die Zustände und Gefühle dieser Gattung theils vorzüglich von der leiblichen, theils vorzüglich von der geistigen Lebensseite her entspringen und in die andere Lebensseite hinwirken.

Das allgemeine Gefühl des leiblichen Wohlbefindens durchdringet wohlthätig auch die Seele, macht sie zum Frohsinn geneigt und begünstigt ihre lebendige Thätigkeit, so wie sie sich im Gegentheile durch leibliches Uebelbefinden auf eine ihrem Bedürfnisse nicht entsprechende Weise bestimmt findet. Beides in großer Mannichfaltigkeit nicht bloß des Grades, sondern auch der Art. Denn die besondere Beschaffenheit des Leibes eines Menschen, die Stärke oder Zartheit seines Baues, die in ihm vorherrschende Lebensrichtung und Lebensstimmung u. s. w., hat einen sehr großen Einfluß auf die Beschaffenheit seiner Gefühle. So auch der vorübergehende besondere Zustand. Ermüdung z. B., Schwächung, Erschöpfung, bewirkt leicht Verzagtheit; Stärkung aber und Erquickung gibt wieder Hoffnung, Muth und Zuversicht. Rüstigkeit und Munterkeit des leiblichen Lebens haben einen ganz andern Seelenzustand zur Folge, als die leibliche Wohlbehaglichkeit im Genusse angenehmer Empfindungen. Die meisten Krankheitsarten machen niedergeschlagen, muthlos, geneigt zu trüben Vorstellungen, ängstlich, oft auch schon ehe sie sich entschieden haben; andere machen mehr ärgerlich; manche Nervenkrankheiten insbesondere verursachen eine große psychische Empfindlichkeit, auch wohl Launenhaftigkeit, andere geben eine übermäßige Aufregung; entzündliche Krankheiten aber pflegen heftig und auffahrend zu machen. — Von der andern Seite haben die Gefühle und Neigungen der Seele einen mächtigen Einfluß auf den Zustand des Leibes. Wohlthätig wirket auf ihn die Gesundheit des Herzens und alles was sie fördert. Belebt wird er im Allgemeinen durch gemäßigte Gemüthsbewegungen froher und unschuldiger Art, und nicht selten befreit von einer Hemmung oder Spannung durch eine lebhafte Aufregung der Seele. Die Hemmung oder Störung des Seelenlebens pflegt auch ihn zu ergreifen. Große Heftigkeit der Gefühle erschöpft seine Kraft oder schlägt

nieder; ihr schneller Wechsel aber ist ihm nicht schädlich, vielmehr zuträglich, wenn sie dabei gemäßigt sind.

274.

Aus dem Verhalten des Leibes zu den Zwecken des geistigen Lebens entspringet eine ruhige und dauernde Lebensbefriedigung, wenn es ist, wie es seyn soll, wenn der Leib im Ganzen und im Einzelnen das lebendige, d. i. das kräftige, bereitwillige und ausreichende Organ der Zwecke und Thätigkeiten des geistigen Lebens ist. Wie aber, vorübergehend, jede Krankheit, so pflegt die bleibende Mangelhaftigkeit oder Unregelmäßigkeit des leiblichen Organismus, insbesondere der Mangel eines Sinnes, vorzüglich des Gesichts oder des Gehörs, eine einseitige Gemüthsrichtung und Gemüthsstimmung zur Folge zu haben. Von der andern Seite ist es zur Erhaltung und Stärkung des gesunden Lebensgefühles des Leibes nothwendig, daß er von dem Geiste wirklich gebraucht, aber in Angemessenheit zu seiner Kraft gebraucht werde. Wie es also mißmüthig macht, wenn er sich versagt, so straft es sich durch widrige Gefühle, wenn er unmäßig oder widernatürlich gebraucht wird. Und wie überhaupt durch die Gesundheit des leiblichen Lebens das geistige Leben gefördert wird, so umgekehrt das leibliche Leben durch die Gesundheit des geistigen Lebens, welche nicht selten auch einen schwachen oder kränklichen Leib mächtig aufrecht hält. Das Gefühl dieser Gesundheit aber entspringet aus der Ebenmäßigkeit und Einstimmung der geistigen Lebensthätigkeiten unter sich, und wird erhöhet, wenn sie sich zugleich kräftig und lebhaft erweisen. Ihre Ungleichmäßigkeit aber setzt Einseitigkeit, und ihre Uneinstimmigkeit setzt Zwietracht und Kampf in die Seele, und durch sie auch in das leibliche Leben.

Zweiter Unterabschnitt.

Die Hauptgattungen der Gefühle und der Neigungen, die dem Menschenleben aus der Beziehung zu der Aussenwelt entspringen.

275.

Wie das ganze Leben des Menschen nur in der Wechselwirkung mit seiner Aussenwelt wird, was es wirklich wird; so ent-

wickeln und bestimmen sich in ihr auch diejenigen seiner Gefühle und Neigungen, welche in seiner Beziehung auf sich selbst entstehen. Zu unterscheiden sind jedoch davon diejenigen, die sich aus jenem Wechselverhältnisse selbst so erzeugen, daß sie zwar eine ihrer Wurzeln in dem Innern des Menschenlebens, die andere aber in der Aussenwelt haben; und diese sind jetzt zu betrachten. Sie entspringen aber theils aus der Beziehung zu der Aussenwelt überhaupt, theils und vorzüglich aus der Beziehung zu der Menschenwelt.

I.

Aus der Beziehung zu der Aussenwelt überhaupt.

276.

In drei Classen theilen sich diese Gefühle und Neigungen. Die erste befasset diejenigen, welche mehr aus der thätigen Beziehung der Aussenwelt zum Menschen hervorgehen; die zweite diejenigen, welche mehr aus der thätigen Beziehung des Menschen zur Aussenwelt entspringen; die dritte steht in der Mitte und zugleich über den beiden andern.

Die erste Hauptgattung der ersten Classe besteht aus den Gefühlen und Neigungen, welche unmittelbar aus Empfindungen, wiefern sie Bestimmungen und Bestrebungen der Seele zur Folge haben, entspringen. Die Gefühle dieser Hauptgattung werden also durch Bestimmungen der allgemeinen leiblichen Empfindungsfähigkeit (82) von aussen her verursacht. Ihr allgemeiner Grund ist das Verhältniß des Menschenlebens zu der allgemeinern Natur. Förderlich muß es dem ganzen Menschendaseyn, auch dem geistigen, seyn, wenn die Anregungen, die es aus ihr empfängt, gemäßigt und harmonisch sind; nachtheilig muß es ihm seyn, wenn sie entweder zu heftig oder zu schwach, auch wenn sie unter sich uneinstimmig sind. Daher dann also auch entsprechende Zustände und Gefühle der Seele, wobei aber allerdings die Verschiedenheit der Empfindlichkeit der einzelnen Menschen einen großen Unterschied macht. — Besondere Gattungen solcher Zustände und Gefühle der Seele sind

a) die durch äussere Verletzung des Leibes verursach-

ten. Ein geringer Grad von Schmerz kann als aufregender Reiz die Thätigkeit der Seele beleben; ein heftiger Schmerz aber pflegt die Lebensthätigkeit bald mehr oder weniger zu erschöpfen und dadurch die Seele in einen Zustand von Niedergeschlagenheit zu versetzen.

b) Die durch Sinnesempfindungen verursachten. Insbesondere 1) durch Geschmacks- und Geruchsempfindungen. Sie können Aufregung und Erheiterung, aber auch Betäubung, Ohnmacht und die damit verbundenen Gefühle zur Folge haben. — 2) Durch Gesichtsempfindungen. Das Leben bedarf des Lichtes. Helligkeit wirkt erheiternd, stärkend; Dunkelheit schlägt nieder, macht kleinmüthig, furchtsam, nicht bloß durch Wirkung auf die Phantasie, sondern auch durch Wirkung auf die Nerven. Auch die verschiedenen Farben wirken verschiedenartig auf das Gemüth bei empfindlichen Menschen. — 3) Durch Gehörsempfindungen. Tief eindringend setzen sie das Innerste des Lebens in entsprechende Bewegung, mächtig zur Stimmung, Umstimmung und Verstimmung des Gemüths. Reine, gemäßigte und einstimmig wechselnde Töne gehen mit einem angenehmen Gefühle in die Seele über; scharfe und widrige zerreißen sie; grelle, lärmende und lange anhaltende betäuben und ermüden. Auch die verschiedenen Qualitäten der Töne wirken verschieden im Gefühle.

c) Die durch das Klima, die Witterung, die Jahres- und die Tageszeiten verursachten. Diese Beschaffenheiten und Wechsel der äussern Natur wirken mächtig, obgleich oft unbemerkt auch auf das Seelenleben des Menschen. Große Kälte z. B. wirkt Abstimmung der Nerventhätigkeit; daher Gleichgültigkeit, auch Furchtsamkeit. Große Hitze bei hellem Sonnenlichte gibt starke Erregung, aber keine ausdauernde Kraft. Klarer Himmel, reine Luft und mäßige Wärme gibt Heiterkeit, Kräftigkeit, Lebenslust. So hat auch das physische Klima — das Gebirgichte, das Ebene, das Trockene, das Sumpfige u. s. w. des Bodens, den der Mensch bewohnt — Einfluß auf seine Gemüthsart. Und nur zu abhängig sind oft seine Gemüthsstimmungen von der Witterung, d. i. von den Veränderungen der Atmosphäre hinsichtlich ihrer physikalischen, chemischen und elektrischen Beschaffenheit. — Die Jahreszeiten aber wirken in

ähnlicher Weise, als die verschiedenen Klimate; der Frühling insbesondere neu belebend, nicht selten aber auch sehnsüchtige und schwermüthige Gefühle weckend und stärkend; der Sommer auffordernd zu ernster Thätigkeit und zugleich oft schwächend; der Herbst mäßigend und stärkend; der Winter abstimmend. — Auch die Tageszeiten haben ihren Einfluß auf das innere Leben des Menschen. Morgens hat es mehr Ruhe und Klarheit; Mittags mehr Spannung; Nachmittags mehr Lebhaftigkeit; der Abend aber führt Abstimmung mit sich oder eine Mischung, auch wohl einen Streit, verschiedener Gefühle; die Nacht nimmt das Gemüth in die Unendlichkeit hin, wo die Heimath der Ruhe ist.

Was nun aber überhaupt diese Abhängigkeit des Gemüthes von der äussern Natur betrifft, so kann sich zwar der Mensch der Gefühle, die von ihr aus durch die Empfindungen in seine Seele dringen, nicht gänzlich erwehren; er sollte ihnen aber nicht so unterworfen seyn, als er gewöhnlich ist. Er soll sich nicht verweichlichen und sich nicht durch leidentliche Hingebung verzärteln.

Anm. Beispiele großer Unabhängigkeit des innern Lebens von Leibesbestimmungen, aus verschiedenen Gründen.

277.

Mit den Gefühlen stehen die Neigungen dieser Hauptgattung in steter Wechselwirkung. Sie werden alle in der Neigung zum Genießen, im weitern Sinne des Genießens, als der Lebensbefriedigung, welche aus angenehmen Empfindungen hervorgeht, befasset. Genuß im engern Sinne aber ist eine Befriedigung dieser Art, welche aus einer unmittelbaren Aufnahme in das Leben entsteht. In einem geistigern Sinne nimmt man dieses Wort, wenn man die unmittelbare Befriedigung so nennt, welche das Leben durch die Aneignungsthätigkeit des Einbildens und Vorstellens gewinnet.

Wenn sich die Neigung zum Genusse zur Leidenschaft steigert, so wird sie Genußsucht. Will man diesen Ausdruck nur von der Leidenschaft des Genießens im engern Sinne gelten lassen; so ist Lustsucht (Wollüstigkeit) das Wort für das leidenschaftliche Streben nach angenehmen Empfindungen überhaupt; und das Gefühl, welches mit der Befriedigung dieser Leidenschaft verbunden ist, ist

die Wollust im weitern Sinne. Es bezeichnet dieser Ausdruck aber auch den Zustand der gänzlichen Hingebung an Lustgefühle überhaupt und das Schwelgen der Seele in ihnen.

Nach der Verschiedenheit der Gefühle gibt es verschiedene Arten der Wollust. An sich grob sinnlich, jedoch auch der Verfeinerung und der Veredlung fähig, ist der Genuß, welcher aus der Befriedigung von Trieben und Bedürfnissen des leiblichen Lebens entspringt. Dahin gehört zunächst der Genuß aus der Befriedigung des Nahrungsbedürfnisses. Es stehet aber die Weise dieser Befriedigung in einer mannichfaltigen Beziehung auch zum Seelenleben des Menschen. Erstlich schon durch die Art und Zubereitung der Speisen. Der stete einförmige Genuß schwer verdaulicher Nahrung verursacht einen düstern und trägen Seelenzustand und entsprechende Gefühle; auch mag es nicht ohne Einfluß auf das Gemüth des Menschen seyn, ob er sich ausschließend entweder von Fleisch oder von Pflanzen nährt, viel oder wenig Gewürze braucht, u. s. w. Dann auch durch die Art und das Maß der Getränke. Wasser ist im Allgemeinen das beste; geistige Getränke mögen, mäßig und zu rechter Zeit genossen, beleben; verderblich aber ist auch für das Gemüth ihr unzeitiger und unmäßiger Genuß. Eßsucht (als Begierlichkeit und Gefräßigkeit), Trinksucht und Leckerei sind die Leidenschaften, zu welchen die Neigung zum Genusse in der Befriedigung des Nahrungsbedürfnisses ausarten kann. — Eine andere Art der Neigung zu sinnlichem Genusse ist die sinnliche Geschlechtslust, als Neigung zur Wollust im engern Sinne, welche, wenn sie nicht veredelt wird, leicht die Gewalt eines leidenschaftlichen Hanges annimmt und mit der wahren Liebe im Gegensatze steht.

Schwelgerei, Ueppigkeit, Ausschweifungen aller Art sind im Gefolge dieser eben so entehrenden als verderblichen Leidenschaften; Gefühllosigkeit und Grausamkeit gesellen sich ihnen zu, und Stumpfsinnigkeit, überhaupt Barbarei ist ihre Wirkung bei den Einzelnen und bei ganzen Völkern.

Anm. Das delirium tremens potatorum als eine Folge der Trinksucht.

278.

Mehr geistiger Art und darum edler ist die Neigung zum Ge-

nusse vorzüglich dann, wenn sie auf ästhetische Genüsse geht. Auch dann aber wird ihr Uebermaß schädlich; es macht untüchtig zu ernster Arbeit und ist ein Mißbrauch der Kunst. Eine Leidenschaft dieser Art ist die Schauspielsucht, im weitern und im engern Sinne des Wortes Schauspiel; auch die Lesesucht, die aber noch öfter nur auf Unterhaltung geht und dann desto verderblicher ist.

Zugleich geistiger und sinnlicher Art pflegt der Genuß zu seyn, welchen die Vergnügungen gewähren. Darum und aus Gewohnheit und Müßiggang entstehet so leicht ein leidenschaftlicher Hang zum Vergnügen, Vergnügungssucht genannt, der nach den verschiedenen Arten der Vergnügung sehr mannichfaltig ist (262).

Wenn der Verstand im Dienste der Genußsucht die Frage zu beantworten sucht, wie man am besten genieße, so entstehen die Lehren des Lebensgenusses.

Anm. Von den Hauptverschiedenheiten der Lehren des Lebensgenusses, und von der Thorheit sie zu Lebensführern zu machen.

279.

Die zweite Hauptgattung dieser Classe befasset die leiblichen Gefühle und Bestrebungen, die den Beziehungen entsprechen, worin vorgestellte Dinge zu leiblichen Bedürfnissen stehen; z. B. Eßlust, Widerwille, Ekel, durch Vorstellungen von Dingen erweckt.

Wie aber ist es überhaupt möglich, daß aus Vorstellungen Gefühle und Neigungen werden? — Das ist darum möglich und nothwendig, weil das Vorstellen eine wirkliche Lebensthätigkeit ist und demnach sich auch immer in der Wirklichkeit des Lebens durch eine Bestimmung des Lebensdaseyns erweisen muß. Es entsteht also in und mit jedem Vorstellen eine zugleich geistige und leibliche Lebensbestimmtheit, also ein Zustand der Seele, ein Gefühl, und aus dem Gefühle ein Bestreben. Auf der leiblichen Seite wird es sich zunächst als eine dem jedesmaligen Gedanken entsprechende Bestimmung der Lebensthätigkeit im Nervensysteme und dann durch dasselbe auch in den andern Systemen und Organen erweisen. So nun entstehen jene leiblichen Gefühle und Bestrebungen, indem die Vorstellungen, in das Leibliche des Lebens eintretend, zu solchen Bestimmungen in den Nerven und durch sie in den Organen werden,

die denjenigen ähnlich sind, welche die Gegenstände selbst darin hervorgerufen haben würden. — Lebhaft und schwer zu überwinden sind die Gefühle und Bestrebungen dieser Art bei denjenigen Menschen, deren Nervensystem eine entschiedene eigenthümliche Empfindlichkeit hat.

Es erklärt sich zugleich, daß auch umgekehrt leibliche Gefühle und Bestrebungen durch die freie Richtung des Vorstellens sowohl verstärkt, als auch geschwächt werden können. (Vergl. Kant, von der Macht des Gemüthes durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu seyn. 1797).

280.

Wendet sich nun die Betrachtung auf die andere Seite, nämlich zu den Gefühlen und Neigungen, die dem Menschen aus der vorwaltend thätigen Hinneigung seines Lebens zu der Aussenwelt entspringen; so treten ihm, als die erste Hauptgattung dieser Classe, diejenigen entgegen, die ihm in der Beziehung auf den Besitz äusserer Dinge entstehen. Ihre erste Hauptart ist die Neigung und die Lust zum Haben, die sich zwar im Allgemeinen darauf gründen, daß der Mensch zur Erhaltung und Förderung seines Daseyns äusserer Dinge bedarf, aber auch unabhängig von einem klaren Bewußtseyn dieses Bedürfnisses darum bestehen, weil sich das Einzelleben durch das Besitzen von Dingen in seiner zeitlichen Wirklichkeit verstärkt fühlt. Denn was es besitzt, das gehört zu ihm, zu seinem Daseyn. Damit also fühlt es sich daseynshaltiger und in der Welt bedeutender; und das ist das unmittelbare Eigenthumsgefühl. Aus dem Nichtsbesitzen hingegen entstehet dem Leben leicht das Gefühl, als wenn es in dem zeitlich irdischen Daseyn nicht recht fest stände, keine Haltung darin hätte — ein Gefühl, dessen Unangenehmes übrigens (wie z. B. bei dem herumschwärmenden Straßenbettler) durch das Gefühl der damit vereinigten Nichtgebundenheit und Sorgenlosigkeit aufgewogen werden kann.

Sehr verschieden aber sind jene Gefühle nach der Verschiedenheit der Menschen selbst. Der freie Mensch, d. i. der Mensch, in dem die Menschheit lebendig ist, vereinigt sich nie so mit seinen äussern Gütern, daß sie zu Bestandtheilen seiner Person würden.

Darum sind seine Eigenthumsgefühle gemäßigt und bescheiden. Der Unfreie aber verwächst lebendig mit seiner Habe. — Daher dann auch der große Unterschied der Wirkung, welche der Verlust äusserer Güter auf die Seelen der Menschen hat. Jener, der freie Mensch, verliert dadurch nicht die Lebenszuversicht; denn er verliert sich dadurch nicht selbst. Dieser aber, der Unfreie, wird mit dem Hinschwinden seiner Güter selbst zu nichte; so sinkt dann seine Seele in Kleinmuth und Nichtigkeitsgefühl, auch wohl in Verzweiflung.

Zur Leidenschaft geworden heißt die Neigung zum Haben Habsucht, Habgier. Wesentlich verschieden von dieser allgemeinen Habsucht ist diejenige Sucht des Habens und Besitzens, die nur auf eine besondere Art von Dingen gerichtet ist. Sie pflegt an einen besondern Berufe, noch öfter aber aus einer Liebhaberei in Verbindung mit der Eitelkeit hervorzugehn. Dergleichen sind die Häuserſucht, die Pferdesucht, die Bücherſucht (oft nur zum Prunke, S. schon Seneca de tranq. an. 9) u. s. w. — Wo der Reiz der Sache groß, die Selbstbeherrschung aber geringer, auch wohl der Begriff der Gesetzlichkeit des Eigenthumes mangelhaft oder zergangen ist, da sucht sich die Habgier auch durch Gewalt oder durch List zu befriedigen. Daher, wenn sich der Mensch dieser Neigung hingibt, die Raubsucht und der Hang zum Stehlen und zum Betrügen.

281.

Mit der Neigung zum Haben und der Lust am Haben verbindet sich die zweite Hauptart dieser Gefühle und Neigungen, die Neigung zum Erwerben und die Lust am Erwerben. Lust aber gibt das Erwerben nicht bloß durch die Vorstellung von den Gütern, in deren Besitz man dadurch gelangt, und von ihrem Nutzen, sondern auch unmittelbar durch sich selbst, indem sich die Kraft und Thätigkeit des Lebens im Erwerben wirksam fühlt und also in ihrem Selbstgefühle gestärkt wird; am meisten, wenn sie sich zugleich dabei von dem Glücke begünstigt findet. Daher, daß Manche lieber erwerben, als genießen. Verdrossen hingegen macht das Nichterwerbenkönnen auch schon an sich, durch die Erfolglosigkeit des Strebens. — Von der Selbstsucht durchdrungen wird die an sich

unschuldige Erwerbungsneigung zur Eigennützigkeit im engern Sinne, d. i. zur Geneigtheit, in allen Arbeiten und Beschäfftigungen, hauptsächlich in den Verhandlungen mit andern Menschen immer auf den Vortheil zu sehen, den man daraus ziehen könne.

282.

Es gesellet sich eine dritte Hauptart zu jenen beiden, die Neigung zum Behalten und die Lust am Behalten; als Leidenschaft Sparsucht und Geiz. Arten dieser Leidenschaften sind Kargheit, Knickerei, Knauserei, Filzigkeit. — Der Geizige hängt vorzüglich am Gelde, als dem allgemeinen Mittel des äussern Besitzes. Er denkt sich wohl immer noch eine Möglichkeit des Gebrauches, aber ganz unbestimmt und dunkel und den wirklichen Gebrauch immer verschiebend, weil er sich nicht von dem lieben Gute trennen mag. So macht er das Mittel zum Zwecke und ist in sofern ein Thor. Daher das Lächerliche des Geizes, welches durch seine Aeusserungsweisen verstärkt wird. Darum ist er ein Gegenstand der Komödie. — An sich aber sind diese Leidenschaften herabwürdigend für den Menschen. Sie ketten ihn an Dinge, ersticken die edelmüthigen Regungen der Seele, und machen der größten Ungerechtigkeit und Niederträchtigkeit fähig. — Eine besondere häufige Folge des Geizes ist Furcht vor dem Tode; daher dann oft eine gewisse Frömmigkeit und Andächtigkeit nebst abgemessenen Gaben an die Armen.

Das Gegentheil des Geizes ist die Neigung zum Verschwenden. Sie ist bisweilen mit Habsucht verbunden; aber der Habsüchtige, als solcher, erwirbt nicht, um zu gebrauchen. Uebrigens kann auch der Geizige durch andere Leidenschaften und Gefühle, besonders durch Ehrgeiz und Stolz, bisweilen zum Aufwand getrieben werden.

Anm. Von der geheimen Macht, die das Metall, besonders das Gold, über den Menschen haben soll.

283.

Die zweite, viel umfassende, Hauptgattung dieser Classe von Gefühlen und Neigungen wird durch diejenigen gebildet, welche dem Menschen entstehen, indem er sich insbesondere von seinen

geistigen Lebensbedürfnissen aus thätig zu der Aussenwelt wendet. Das ursprüngliche Bedürfniß, welches hierbei zum Grunde liegt, ist das, daß er sich seiner Aussenwelt geistiger Weise ermächtige. Darum wendet sich ihr sein Leben zu mit geistigem Sinne und geistiger Kraft; und in und mit dieser Zuwendung entspringen Gefühle und Neigungen mannichfaltig in Art und Grad.

Die erste Hauptart derselben besteht aus denjenigen, welche dem Menschen entstehen, indem er sich mit dem Sinn für das Schöne und mit der Kraft des freien Bildens zu der Aussenwelt wendet. Es sind im Allgemeinen die Gefühle des Wohlgefallens an dem Schönen und des Mißfallens an dem Häßlichen — die ästhetischen Gefühle genannt — und die sich damit verbindenden Neigungen. Das Schöne erregt aber darum Wohlgefallen, also auch ein angenehmes Gefühl, weil es theils schon durch die sich in ihm darstellende Harmonie, theils durch die sich in ihm ausdrückende Lebendigkeit (207) und insbesondere als das Idealschöne durch die Erscheinung des Ursprünglichen die Seele bewegt und beruhigt und dadurch zugleich mehr oder weniger in Freiheit setzt. Es erheitert, rührt, begeistert, entzückt, und so bewegt es. Es löset die Spannung, versöhnet die Zwietracht der Seele, und so beruhigt es. Es hebt das Gemüth aus den Beengungen und Zerrungen der zeitlichen Gegenwart, und so befreiet es. — Wie aber die Grade des Wohlgefallens am Schönen sehr verschieden sind, hauptsächlich nach dem verschiedenen Grade der Empfänglichkeit der Menschen; so sind es auch die Arten, hauptsächlich nach den Verschiedenheiten des Schönen selbst. Zu unterscheiden ist in dieser Hinsicht

1) das Schöne der Natur und das Schöne der Kunst. Jenes gibt im Allgemeinen mehr Beruhigung, dieses mehr Belebung und Ideenanregung.

2) Das mehr sinnlich Schöne und das mehr geistig Schöne. Zu den Gefühlen für jenes gehören die Gefühle des Wohlgefallens an dem Blühenden, d. i. dem in sinnlicher Lebendigkeit vordringenden Schönen (im höhern Grade ist es das Ueppige); an dem Lieblichen, d. i. dem Schönen einer in sich selbst eingegangenen, in sich zurückgezogenen, bescheidenen sinnlichen Leben-

digkeit; und an dem Anmuthigen, d. i. dem das Gemüth ansprechenden sinnlichen Schönen. — Zu den Gefühlen für das mehr geistig Schöne gehören die Gefühle des Wohlgefallens an dem Kräftigen, nämlich wenn zugleich Maß und Haltung darin ist; an dem Edlen, als dem Ausdrucke der freien Beherrschung der Triebe der Natur und der Selbstsucht; an dem Würdevollen, wenn sich das Ernste ausdrückt in einfacher geistiger Form; und an dem Heiligschönen, wenn eine Person, eine Handlung, ein Ausdruck, eine Darstellung, von Urgefühlen und Urgedanken durchdrungen und ganz darein aufgenommen erscheinet.

3) Das Rührendschöne und das Heiterschöne. Rührendschön ist das in natürlicher zwar, aber zugleich geistig gehaltener, edler, Weise erscheinende Seelenleiden. Die innige Regung der Theilnahme, die es erweckt, ist zugleich beruhigender, wohlthuender Art. In dem Heiterschönen erscheint des Lebens Lust und Freude in freier, geistiger Haltung.

4) Das Naive und das Sentimentale (Schiller, über naive und sentimentale Dichtung. Kl. Schriften 1ter B.). Das Wohlgefallen am Naiven beruhet darauf, daß man die Aeusserungen des noch nicht aus der Natureinfalt getretenen Lebens im Gegensatze mit der Künstlichkeit und Willkürlichkeit des jetzigen gesellschaftlichen Lebens nur mit Freude und Sehnsucht vernehmen kann. Das Sentimentale spricht als Ausdruck zarter Gemüthsstimmungen die Sinnigkeit des geistigen Gefühles an.

5) Das Niedliche und das Große. Jenes ist das Schöne im Kleinen; es vergnügt durch die leichte spielende Bewegung, die es in der Seele verursacht. Aesthetisch groß aber ist alles, worin sich eine Macht irgend einer Art ausdrückt, wenn es harmonisch geschieht.

6) Das Schöne im engern Sinne und das Erhabene (Kant, über das Gefühl des Schönen und des Erhabenen, 1764). Jenes entsteht in der Durchdringung des Geistigen und des Natürlichen, wobei zwar entweder jenes oder dieses vortreten kann, jedoch nur so, daß es immer durch das andere gemäßigt erscheint. Darum ist das Wohlgefallen an dem Schönen im engern Sinne immer ohne Spannung; lebhaft wohl, aber mit leichtem, sanftem Ue-

bergange. Das Erhabene aber ist das unendlich Große entweder des Seyns oder der Kraft, wiefern es sich zugleich in ruhiger Haltung darstellt. Es wird als erhaben gefühlt, indem durch die Betrachtung des unfaßlich Großen das innerlich Unendliche in dem Menschen angeregt und also eine erhabene Gemüthsstimmung oder doch ein erhabenes Bewußtseyn in ihm hervorgerufen wird. Das Erhabene ist also nicht eigentlich das wirkliche Aeussere, als solches. — Das Gefühl des Erhabenen ergreift das Gemüth des dafür Empfänglichen mit großer Macht und drückt sich dann auch in dem Aeussern des Menschen aus. Man soll sich aber auch des geringen Schönen erfreuen können.

Es erklärt sich zugleich die Wirksamkeit ästhetischer Gefühle zur Veredlung der Menschen (210). Denn die schöne Darstellung des Großen und Edlen gewinnet die Gemüther, hebt sie aus dem Gemeinen empor, erregt und stärkt sie zu uneigennützigen Entschließungen. Die Kunstdarstellungen des Thörichten und Bösen aber machen seine Disharmonie mit dem wahren Leben und seine zerstörenden Folgen anschaulich und schrecken dadurch von ihm ab. Darum können auch sinnlich rohe Menschen und Völker durch die Kunst der sittlichen Lebensfreiheit entgegengeführt werden. Doch muß sich bei ihnen das Schöne anfangs mit Reiz und Rührung versetzen. Vergl. Schiller, Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen.

284.

Zu jeder Art des Schönen kann eine vorherrschende Neigung entstehen, wenn man von ihr mehr als von irgend einer andern angesprochen und vergnügt wird; und jede dieser Neigungen kann zu einer Leidenschaft, einer Sucht, werden. So ist z. B. die Neigung zu dem Schönen der Natur dann zu einer Sucht geworden, wenn sie das Bedürfniß eines fortwährenden unbestimmten Hinschauens in die freie Natur und zugleich den Zustand eines Gedankenschwärmens erzeugt hat, wodurch Unlust und Untüchtigkeit zu bestimmten ernsten Arbeiten entstanden ist. So kann auch das Wohlgefallen am Schönen der Kunst zu einem Schwelgen in ästhetischen Gefühlen, also zu einer Art von Wollust, werden. Noch öfter aber ist dieser Zustand des Aufgelöstseyns in Wonne ein großentheils frei-

williger, von innen her halb erzwungener, indem es Vielen ſchmeichelt, ſo tief empfänglich für das Schöne zu ſeyn und zu ſcheinen. Stark pflegt die Eitelkeit auch bei der Kunſtkennerei und Kunſtliebhaberei mitzuwirken und darin ein Treiben zu erzeugen, das ſich gern zur Schau trägt. — Wer aber ſelbſt die Kraft des Bildens und Darſtellens hat, der kann wohl leidenſchaftlich ſtreben — und faſt keine andere Leidenſchaft pflegt das Gemüth ſo ganz und ausſchließend für ihren Gegenſtand einzunehmen, als die Leidenſchaft des Künſtlers —: es iſt das aber eine durch Begeiſterung veredelte Leidenſchaft; und darum wird der wahre Künſtler weder eitel ſeyn in ſeinem Treiben, noch weichlich genießen.

285.

Wer eine ſinnige Empfänglichkeit für das Schöne hat und es alſo leicht und ſicher erkennet, hat Geſchmack. In ſeiner Erweiſung iſt der Geſchmack zugleich Gefühl und Urtheil. — Es iſt aber kein beſonderer Sinn mit eignen Organen, was ihm im Leben zum Grunde liegt; ſondern er iſt das Leben ſelbſt, wiefern es das, was ſich ihm in einſtimmiger Lebendigkeit zu vernehmen gibt, als ihm ſelbſt, ſeinem Weſen nach, entſprechend nur mit Selbſtbefriedigung, alſo mit Wohlgefallen, vernehmen kann (207). Darum iſt der Geſchmack im weitern Sinne, als das Vermögen der Unterſcheidung des Schönen und des Häßlichen, in allen Menſchen. Die Entwicklungsfähigkeit aber dieſes Vermögens iſt in Grad und Richtung verſchieden; und ſeine wirkliche Entwicklung iſt mannichfaltig bedingt.

Anm. Von den Urſachen der großen Verſchiedenheit äſthetiſcher Urtheile.

286.

Die zweite Hauptart dieſer Gattung befaſſet diejenigen Gefühle und Neigungen, welche dem Menſchen entſtehn, indem er der Auſſenwelt mit ſeiner Erkenntnißthätigkeit zugewandt iſt, alſo die intellectuellen. Der Menſch hat ein urſprüngliches Bedürfniß der Wahrheit; denn er will klar ſeyn in ſeinem Seyn. Daher die mit der innern Lebensklarheit urſprünglich verbundene Lebenserquickung. Daher auch die Wahrheitsliebe, d. i. das uneigennützige, oft mit lebenswierigen Opfern verbundene Streben

nach Wahrheit und die Freude an der Wahrheit. Doch tritt diesem Streben und dieser Freude auch die Geneigtheit zur Seite und entgegen, sich mit dem Meinen zu begnügen und den Wahn aufzunehmen und zu hegen. Denn das Meinen ist bequemer als das Forschen, und das Wähnen gibt der Phantasie und dem Herzen freien Spielraum. Darum gibt es Menschen, denen ein neblichter Geisteszustand, und zwar vorzüglich in den wichtigsten Angelegenheiten des geistigens Lebens, behaglicher, oder, wie sie es nennen, gemüthlicher ist, als das helle Licht, und die auch wohl warnen vor dem Streben nach Klarheit, als könnte sie zu groß und dann gefährlich werden.

Aus der Wahrheitsliebe erzeugen sich mehrere Neigungen und Gefühle. Sie trägt unmittelbar das Streben nach Erkenntniß und stetem Fortschreiten in Erkenntniß in sich; ein Streben, welches sich als Lernbegierde, Wißbegierde, Forschungstrieb u. s. w. erweiset. Jedes Gelingen dieses Strebens, jedes wirkliche Fortschreiten im Erkennen, ist unmittelbar mit einer Befriedigung des Lebens verbunden, weil es eine Erweiterung und Befestigung des geistigen Lebensgebietes des Menschen ist und zugleich sein Kraftgefühl verstärkt. Darin besteht das Gefühl des geistigen Erwerbens. So widrig ist hingegen das Nichtgelingen des Erkenntnißstrebens, daß es den Menschen nicht allein im Einzelnen verdrießlich machen, sondern auch, wenn es oft wiederkehrt, überhaupt niederschlagen und bisweilen zur Verzweiflung an sich selbst führen kann. Ein häufiger Grund davon ist Mangel an innerer Selbstbescheidung.

Wie das geistige Erwerben, so ist auch das Bewußtseyn des geistigen Besitzens mit einem angenehmen Gefühle, und hingegen, wie dort der bleibende, so hier der neu eintretende Zweifel mit einem unangenehmen Gefühle verbunden. Die Seele wehrt sich dagegen, wie gegen einen Räuber ihres Eigenthums.

Wie nun aber der geistige Besitz sich selbst überschätzen und sein Gefühl zum Stolze auftreiben, auch wohl in verschlossenem, mißgünstigem Anschhalten zum Geize werden kann; so kann auch das Streben zum geistigen Erwerben durch Mangel an Besonnenheit und Mäßigung in mehrfacher Weise ausarten. Es wird dann entwe-

der zu dem Streben, nur recht viel und immer mehr zu wissen, im weitern Sinne dieses Wortes; einem Streben, welches die Ueberladung des Kopfes mit unvergeistigtem Stoffe zur Folge hat und zugleich unedel ist, wenn es sich wie eine gewöhnlich auch neidische und gehässige Gier, alles zu wissen, erweiset. Oder es wird zu einem solchen Hange zum steten Nachsinnen, wodurch es in sich selbst versinkt oder sich in bodenlose Grübeleien verliert.

287.

In der Beziehung zum Erkenntnißstreben entsteht auch ein Wohlgefallen an solchen Beschaffenheiten des Erkenntnißgegenstandes, welche das Erkennen befördern, an der Ordnung also, der Einstimmigkeit, der Zweckmäßigkeit, der Klarheit und Bestimmtheit, überhaupt der Faßlichkeit, womit er dargestellt. Auch das entsprechende Verhältniß desselben zu dem Grade der Erkenntnißkraft, also daß er nicht zu schwer, aber auch nicht zu leicht sey, wird mit Befriedigung vernommen.

Dazu kömmt das angenehme Gefühl aus gemäßigter Abwechslung des Erkenntnißstoffes. Sie thut der Seele wohl, wiefern sie eine einstimmige Mannichfaltigkeit der geistigen Lebensthätigkeiten zur Folge hat. Aus Mangel an Abwechslung entstehet Ueberdruß. — Zufolge des Abwechslungsbedürfnisses kann auch von dem Verstande aus ein Wohlgefallen an dem Neuen entspringen, welches sonst oft nur darin seinen Grund hat, daß eine innerlich müßige Seele immer einer stärkern Erregung von aussen her bedürftig ist; und die gibt das Neue dadurch, daß es mehr fremde und mit den alten noch nicht verbundene Vorstellungen bietet, als das Gewöhnliche. Ist das Neue, welches sich darstellt, von dem Gewöhnlichen sehr abweichend, so wundert man sich; darum ist das Wundern ein Gemüthszustand, welcher nachdenklich macht. Ist es zugleich unserer Ansicht oder Erwartung nicht entsprechend, so verwundert man sich. Scheint es unbegreiflich, so daß die Verstandesthätigkeit eine Zeit lang stille steht, so staunet man.

Hinsichtlich der Gegenstände verzweiget sich die Neigung zum Wissen in mannichfaltigen Richtungen und kann in jeder ausarten. Zu diesen Ausartungen gehört die ungemäßigte Neigung, das

Geheime zu erkunden und insbesondere die Zukunft zu wissen, eine Neigung, welche durch ein gesetzloses Gedankenspiel in Verbindung mit unruhigen Hoffnungen oder Besorgnissen zu einem solchen Grade steigen kann, daß sie das Gemüth auch dem dümmsten Aberglauben zugänglich macht. Orakel mancherlei Art, Träume, Todtenbeschwörung, Flug und anderes Benehmen der Vögel, Eingeweide der Opferthiere, Stellung der Sterne, Linien der Hand und der Stirn, Loosen, Kartenlegen — sind einige der vielerlei Dinge und Mittel, welche dann dem Menschen von aussen her das Verborgene enthüllen sollen. Auch sucht er sich dann durch künstliche — betäubende oder aufregende — Mittel aus der Beschränktheit seines gewöhnlichen wachen Bewußtseyns hinaus in das Reich der Ahnungen zu versetzen. Häufig verbindet sich mit dieser Neigung das Streben, höherer Kräfte, auch wohl durch Zaubermittel, mächtig zu werden.

288.

Fast alle Gegenstände dieser beiden Arten von Gefühlen und Neigungen sprechen den Verstand und den Geschmack zugleich an. Darum wird das ästhetische Gefühl fast immer von einem intellectuellen und das intellectuelle von einem ästhetischen unterstützt, und oft sind beide zu einem Gefühle ununterscheidbar gemischt. Dergleichen gemischte Gefühle sind a) das Wohlgefallen an dem Witzigen im engern Sinne, d. i. an dem ungesucht Treffenden im Vergleichen. — b) Das Wohlgefallen an dem Scherzhaften. Ein Scherz aber ist die absichtliche Bewirkung eines bald wieder aufzuhebenden, auch wohl in eine angenehme Wirklichkeit übergehenden Scheines. Der bewirkte Schein darf für den Augenblick unangenehm, jedoch nicht sehr unangenehm seyn (sonst ist der Scherz kein Scherz). Er darf nicht schrecken, nicht entsetzen. Dem, welchem der Scherz gemacht wird, entsteht daraus ein Wechsel von Gefühlen, worin am Ende das Angenehme bleibt und überwiegt; dem Urheber des Scherzes aber ein Wohlgefallen an der eignen Erfindung zugleich und an dem Lächerlichen des Gemüthszustandes und des Benehmens des Andern. Ein bloßer Spaß ist der Scherz, wenn er nur eine Belustigung an der Verlegenheit ist, in die man

einen andern durch eine Täuschung gesetzt hat. — c) Das Wohlgefallen an dem Contrastirenden, dem Abstechenden, Abspringenden, wie es sich entweder mehr den Sinnen, oder mehr dem Verstande darstellt. Es entsteht dieses Wohlgefallen aber nur dann, wenn der Gegensatz, der sich darstellt, entweder nicht unvereinbar ist, sondern vielmehr den Eindruck des Ganzen hebt, oder wenn er lächerlich ist. Großentheils gehört also auch d) das Wohlgefallen an dem Humoristischen und an dem Lächerlichen hierher. Jenes ist das Wohlgefallen an dem Gegensatze des Großen und des Kleinen, des Hohen und des Niedrigen, des Edlen und des Gemeinen, wenn er so dargestellt ist, daß die Versöhnung der Gegensätze des zeitlichen Lebens von der Tiefe des Lebens aus geahnet und gefühlet wird. Denn von dieser Tiefe des Lebensbewußtseyns aus quillet der Humor und mit ihm die bald rücksichtslose, bald von Trauer und Mitleid gemäßigte, immer aber edle Ironie, womit der Mensch von diesem Standpuncte aus in das zeitliche Menschenleben blicken und es behandeln kann. Das Humoristische trägt also das Lächerliche in tiefem Ernste. —

Das Wohlgefallen an dem Lächerlichen überhaupt aber und als solchem entstehet durch alles Uneinstimmige im Menschenleben, wiefern es die Seele aufmerksam macht, auch wohl spannet, sich aber auch bald als bedeutungslos darstellt und so die Spannung wieder aufhebt. Zu diesem Uneinstimmigen gehört auch nicht allein das, wenn sich die auf einen Zweck gerichteten Absichten und Bestrebungen mehrerer Menschen einander durchkreuzen, sondern auch das störende Einwirken der Natur, wiefern aus Jenem oder Diesem unerwartete Hindernisse und Verwicklungen hervorgehen; beides aber nur, wiefern solcher Widerstreit die Oberfläche des Lebens trifft und sich darin als ein Wechselspiel von Spannungen und Lösungen darstellt. Sobald aber die zum Grunde liegende Uneinstimmigkeit in ihren Folgen verderblich erscheinet oder als eine bleibende und bedeutende Unvollkommenheit vortritt — sey sie ein körperliches Gebrechen oder Dummheit oder Laster —, sobald hört sie für den Gebildeten auf lächerlich zu seyn. Nur der rohe Mensch lacht auch wohl dann noch fort; ihm ist auch alles Ungewohnte ungereimt und folglich lächerlich. — Von der Kunst aber in ihrer bloßen Unein-

stimmigkeit dargestellt können solche Unvollkommenheiten auch dem Gebildeten lächerlich erscheinen. Daher überhaupt das Wohlgefallen an der Komödie und an dem Komischen, dem witzig dargestellten Verkehrten. Daher auch die Bedeutung der Satyre und das Wohlgefallen an ihr; denn sie stellt, unwillig und spottend, die Verkehrtheiten des menschlichen Strebens und Handelns als Thorheiten dar. Nicht wohlgefallen aber kann die Satyre, welche aus persönlicher Feindseligkeit hervorgeht, und die Ironie, welche die angenommene Weise dünkelhafter Köpfe ist.

Das Lächerliche macht lachen, indem sich das plötzliche Nachlassen der von der Vorstellung aus in die Nerven eingetretenen Spannung in einer schwingenden Bewegung des Zwerchmuskels und mit ihm der Lungen und in Verziehungen der Gesichtsmuskeln erweiset. Es gibt übrigens auch ein Lachen aus bloßer Freude, und ein Lachen aus bloß leiblichen Reizen. So sehr aber wird das durch die Vorstellung vermittelte Lachen von der Seele aus bestimmt, daß sich in der Weise, wie ein Mensch lacht, nicht allein die Stufe der Geistigkeit seines Lebens, sondern auch seine Gesinnung auszudrücken pflegt; und in dieser Hinsicht haben nicht allein die verschiedenen Arten — herzliches, unschuldiges, schadenfrohes, dummes, schlaues, höhnisches, hämisches Lachen — sondern auch die verschiedenen Laute des Lachens eine nicht geringe Bedeutsamkeit.

Anm. Wirkungen des Lachens auf den Leib, S. Lenhossek II, 306f.

289.

Die dritte Hauptart von Gefühlen und Neigungen dieser Gattung entsteht, in enger Verbindung mit der zweiten Hauptart, indem sich der Mensch der Aussenwelt mit dem Bestreben zu wirken zuwendet, aus dem Erfolge oder Nichterfolge dieses Strebens. Sie können praktische Gefühle und Neigungen genannt werden. — Angenehme Gefühle entspringen aus dem gelingenden Wirken, weil sich das Leben dadurch im Daseyn geltend macht und zugleich in seinem Kraftbewußtseyn gestärkt wird. Am reinsten und vollesten ist die Befriedigung, wenn mit voller innerer Lebenszustimmung gewirkt wurde. Hinsichtlich der Gegenstände bestimmt

ſich dieſe Luſt und die damit verbundene Neigung ſehr mannichfaltig nach der Verſchiedenheit der Anlagen, Berufsarten und Liebhabereien der Menſchen. — Aus dem Nichterfolge des Strebens zu wirken entſpringt der Gemüthszuſtand der Verdroſſenheit, d. i. der Unwilligkeit weiter zu arbeiten; auch wohl Mißmuth, oder — beſonders wenn eine Arbeit oder Unternehmung durch viele kleine Störungen und Schwierigkeiten gehemmt wird — Aerger, d. i. eine Art des Verdruſſes, welche den Menſchen innerlich lebhaft ergreift und ihn in Unruhe ſetzt. Der Aerger ſtört nun ſeinerſeits den Fortgang der Thätigkeit, ſteigert ſich dadurch ſelbſt und läßt ſich leicht an unſchuldigen Dingen aus, wenn er ſich an ſeinem eigentlichen Gegenſtande nicht auslaſſen kann. Er entſteht übrigens auch dann, wenn man ſelbſt oder ein Anderer etwas Thörichtes gethan hat, wodurch man in Verlegenheit geſetzt worden iſt, ohne es ändern zu können. Im Leibeszuſtande pflegt ſich der Aerger dadurch ſehr fühlbar zu machen, daß er das Ganglienſyſtem und von ihm aus vorzüglich die Leber ergreift.

290.

Schon vor einer Geſchäfftsverrichtung oder Unternehmung pflegen dem Menſchen aus der Beziehung derſelben auf ſeine Kraft Gefühle zu entſtehen. Es ſind entweder Gefühle der Unentſchloſſenheit, Beſorgniß, Aengſtlichkeit, Muthloſigkeit, oder der Entſchloſſenheit, des Selbſtvertrauens, der Zuverſicht, auch wohl der Ungeduld, des eifrigen Verlangens u. ſ. w. Dieſen Gefühlen liegt zwar keineswegs immer eine gerechte Schätzung der eignen Kraft zum Grunde; doch iſt im Allgemeinen anzunehmen, daß eine wahre Befriedigung im Wirken nur aus einer dem beſondern innern Berufe angemeſſenen Thätigkeit hervorgehn kann. Denn wie aus der Einſtimmung der Kraft und Neigung, alſo des innern Berufes, zu dem, was man zu thun hat, Zuverſicht im Wirken und mit ihr Freude am Geſchäffte und Selbſtbefriedigung durch die Arbeit entſpringen muß; ſo iſt im Gegentheile die Nichteinſtimmung des innern und des äuſſern Berufs die Quelle eines fortwährenden Zuſtandes der Nichtbefriedigung, des unruhigen Strebens, der Selbſtentheilung; auch wohl der Reue und Selbſtanklage, wiefern man

seinen äussern Beruf selbst gewählt hatte. — Zu den unangenehmen Gefühlen bei dem Anfange einer Arbeit gehört auch das, wenn man sich nicht dazu aufgelegt fühlt. Es ist dann nämlich eine widerstreitende Gemüthsstimmung zu überwinden, welches nicht ohne Anstrengung geschehen kann, allerdings aber in den meisten Fällen durch einen ernsten Willensentschluß geschehen soll.

291.

Die aus dem Wirken entspringende Lebensbefriedigung wird erhöht durch einen gemäßigten Wechsel der Gegenstände. Daher und überhaupt aus dem Bedürfnisse neuer Lebensanregungen entsteht der Trieb zu Veränderungen, welchem übrigens die Macht der Gewohnheit und der Sitte das Gewicht zu halten pflegt. In seiner leidenschaftlichen Ausartung wird er zur Neuerungssucht oder zu einer Zerfahrenheit des Treibens, in welcher die zweck- und haltungslose Thätigkeit zu keiner Befriedigung gelangen kann. Aus Mangel hingegen an Gelegenheit oder Aufforderung zu einer dem innern Bedürfnisse in Art oder Grad entsprechenden Thätigkeit und aus der fortwährenden Einförmigkeit eines Geschäfts entspringt entweder eine allgemeine Verstimmung, oder eine gegenstandlose Unruhe, am häufigsten aber das unangenehme Gefühl der Langenweile mit seinen verderblichen Folgen. Die Zeit selbst ist dann dem Menschen zur Last, weil sie ihm leer ist; denn erfüllet wird sie nur durch Thätigkeit. Gelähmt fühlt sich zugleich seine geistige Kraft. — Unheilbar ist dieses weitverbreitete Uebel, wenn es aus innerer Leere, aus Ideen- und Kraftlosigkeit, hervorgeht. Dann muß der Mensch entweder von aussen her die Zeit zu erfüllen, oder muß sie zu vertreiben und zu tödten suchen, immer aber kehrt sie und ihre schreckliche Leerheit zurück. Daher erklärt sich's, daß gerade diejenigen am meisten von diesem Gefühle heimgesucht werden, die ihr Leben in Zerstreuungen und Vergnügungen hinbringen. Ueberhaupt aber soll sich der Mensch Arbeit geben. Nur Wenige können jeder bestimmten Thätigkeit entbehren, ohne die Zufriedenheit zu verlieren.

Vergl. H. B. von Weber, über und gegen die Langenweile. Tübingen 1826.

292.

Die dritte, von der Mitte zwiſchen den beiden andern Claſſen aus ſich über ſie verbreitende Claſſe hat die Gefühle der Freude und der Traurigkeit, welche aus Vorſtellungen des Menſchen von der Beſchaffenheit ſeiner Auſſenwelt hervorgehn, nebſt den damit verbundenen Neigungen, zu ihrem Gebiete.

Man freuet ſich im Allgemeinen, alſo unbeſtimmter Weiſe und gleichſam über alles, wenn man heiter und froh iſt; man freuet ſich beſtimmter Weiſe, nämlich über etwas, wenn man es gut findet, entweder überhaupt oder in gewiſſer Beziehung. Es iſt alſo in letzterem Falle die Freude das Gefühl, welches aus der Vorſtellung von der guten Beſchaffenheit des Gegenſtandes hervorgeht, ſey ſie gut an ſich oder für einen gewiſſen Zweck. Keineswegs iſt alſo die Freude immer eigennützig; man kann ſich ja auch über Dinge und Ereigniſſe freuen, die unſer eignes Wohl und Weh nicht berühren, wenn ſie nur überhaupt, obgleich nur mittelbarer Weiſe, das Leben angehen. So kann der Menſch auch trauern und tief trauern über Dinge, die ſeine beſondere Perſon nicht treffen. Ueberhaupt aber iſt die Traurigkeit, wiefern ſie aus Vorſtellungen entſpringt, das Gefühl oder der Gemüthszuſtand, welcher aus der Vorſtellung von einer nicht guten Beſchaffenheit der Dinge, Ereigniſſe oder Verhältniſſe hervorgeht — nicht gut, wie ort gut, im weiteſten Umfange dieſes Wortes.

Es ergibt ſich zugleich, daß auch die beſtimmtern, d. i. die urch Vorſtellungen vermittelten Gefühle der Freude und der Traigkeit nicht bloß in der Wechſelbeziehung des Menſchenlebens und er Auſſenwelt entſpringen können. Der Menſch kann ſich auch über ich ſelbſt freuen — über ſeine allgemeine Lebenstüchtigkeit, über inzelne gute Eigenſchaften, über die in beſondern Fällen bewieſene Kraft und Einſicht, über den Erfolg ſeines Strebens — und kann iber ſich ſelbſt traurig ſeyn. So auch über die Beſchaffenheit ſeies Verhältniſſes zu Gott. Es umfaſſen dieſe Gefühle überhaupt das ganze Leben des Menſchen in allen ſeinen Beziehungen, wiefern darin aus dem Gedanken von der Beſchaffenheit des Vorgeſtellten Gefühle hervorgehn können.

293.

Wie durch die Verschiedenheit theils der Gegenstände, theils der Gemüthsart der Menschen mancherlei Arten der Freude begründet werden; so gibt es auch sehr viele Grade theils ihrer Stärke, theils ihrer Lebhaftigkeit. Daraus entspringt zugleich die Verschiedenheit der Aeusserungsweisen. Die tiefe Freude ist still, die lebhafte laut; doch hängt das auch von der größern oder geringern Geistigkeit des Menschen ab. Während die Freude des geistigern Menschen sich oft nur durch eine allgemeine Klarheit des Angesichts verräth, wird der sinnlichere Mensch lachen, frohlocken und jauchzen.

Mehrere Arten und Grade der Freude werden durch folgende Worte bezeichnet: Zufriedenheit, ein ruhiges Gefühl des Befriedigtseyns, wobei keine Veränderung verlangt wird; — Fröhlichkeit, eine lebhafte Freude mit unwillkürlichen Aeusserungen; — Lustigkeit, ein höherer Grad der Fröhlichkeit, leicht neckisch und muthwillig; — Ausgelassenheit, ein noch höherer Grad, mit Mangel an Mäßigung in den Aeusserungen; — Wonne, eine Freude, welche die Seele ganz durchdrungen und gleichsam aufgelöst hat; — Entzücken, eine Freude, die den Menschen durch ihre Größe aus sich selbst, wie in ein höheres Lebensgefühl versetzt. — Besser aber als jede Art der bestimmten Freude ist der mit einer stets guten Erwartung verbundene Zustand der stillen, beharrlichen Heiterkeit. Seine innere Bedingung ist die Bewahrung oder Wiederherstellung des Seelenfriedens. Zu seiner Sicherung aber dienet, daß man sich nicht von dem Besitze äusserer Güter abhängig mache; daß man nicht auf Genuß ausgehe und das Leben nicht ausgenießen wolle (eine große Thorheit!); daß man sich keine zu großen Vorstellungen und Erwartungen von den Annehmlichkeiten des Lebens mache; daß man die Empfänglichkeit für kleine Freuden bewahre; daß man erlittenes Unglück und Unrecht vergessen könne; daß man die Ueberzeugung festhalte, es werde alles gut gehen.

Da die Freude die allgemeine innere Lebensbewegung befördert und dadurch Beengungen und Spannungen hebt und löst und Gegensätze ausgleicht und versöhnet; so ist sie, wenn sie nicht zum Affect ausartet, dem psychischen und dem physischen Leben in gleicher

Weise wohlthätig. Sie macht gesellig, gutmüthig, versöhnlich, mitleidig, freigebig, freilich auch wohl leichtsinig, und wirket zugleich in weitem Umfange zur Herstellung, wie zur Bewahrung der leiblichen Gesundheit. Als Affect aber wirkt sie nachtheilig auf den Leib und auf die Seele, schwächt, zerrüttet, und hat bisweilen dort den Tod, hier den Wahnsinn zur Folge.

Der Zustand der Freude wird ein Vergnügen genannt, wiefern er der Seele angenehm und also ein Genuß ist. Eine Vergnügung ist eine Veranstaltung von einem Vergnügen irgend einer Art. Mißvergnügen ist im Allgemeinen der Zustand der Seele, nicht vergnügt worden zu seyn, wo sie vergnügt zu werden erwartete. Der Verdruß ist ein bestimmtes Mißvergnügen über etwas, das nach unserer Meinung anders hätte seyn sollen, besonders wenn es sich unsern Wünschen als ein Hinderniß entgegenstellt.

294.

Besondere Arten und Stufen der Traurigkeit werden durch folgende Ausdrücke bezeichnet: Unzufriedenheit, überhaupt als Gefühl der Nichtbefriedigung, in verschiedenen Richtungen und Graden; — Mißmuth, eine Verstimmung des Gemüthes entweder überhaupt durch die Verhältnisse, worin man sich befindet, oder durch besondere Ereignisse, oft mit Aergerlichkeit verbunden, d. i. mit der Geneigtheit, leicht auf eine widerwärtige Art gereizt zu werden. Sie entspringt, wenn sie bei einem Menschen herrschend ist, oft hauptsächlich aus der unbescheidenen Forderung, daß auch in Kleinigkeiten Alles seinen Ansichten und Wünschen gemäß seyn soll. — Betrübniß, ein Zustand der Niedergeschlagenheit, aber nicht der Lähmung; ein stilles, duldendes Gefühl. — Traurigkeit im engern Sinne, Trauer, eine in Unbestimmtheit übergegangene und dauernde Betrübniß. Sie schwächt allmählig auch die Kraft des Willens, und dann gewinnet der Mensch oft diesen Zustand lieb, denn die Leidentlichkeit ist ihm an sich angenehm. Es würde ihm Anstrengung kosten, sich durch Selbsterkräftigung daraus zu erheben; auch erregt er trauernd leicht die Theilnahme anderer Menschen. — Schwermuth, das Versinken des Gemüths in einen Zustand, worin es zu traurigen Vorstellungen

und Erwartungen geneigt ist, entweder durch etwas, das man sich zu Gemüthe zieht, oder durch Zusammenwirkung mehrerer Gründe; — Wehmuth, eine mit großer Rührung verbundene Traurigkeit; — Gram, eine sich tief in die Seele einfressende Betrübniß; — Kummer, eine mit Sorgen verbundene Betrübniß; — Harm, eine am Leben nagende Traurigkeit; — Herzeleid, eine das Herz mit Schmerz erfüllende Traurigkeit. — So mächtig wird die Seele in diesen Zuständen von ihren Gefühlen ergriffen, daß sie nun ihrerseits dieselben gegen vorgehaltene Gründe festzuhalten pflegt. Zur Verzweiflung aber werden sie, wenn in ihnen das hoffnungslose Gemüth alle Haltung und Ergebung verliert.

Durch die Gefühle der Traurigkeit wird die Lebensthätigkeit, sowohl die geistige als auch die leibliche, gehemmt und geschwächt. Sie machen kraft- und muthlos, geneigt zur Einsamkeit, gleichgültig gegen äussere Dinge, auch wohl gegen das Leben, ärgerlich gegen Munterkeit und Scherz, u. s. w. Sie schwächen die Ernährungsthätigkeit, verursachen Beklemmungen und Beängstigungen, auch wohl Krankheiten, und vermindern in Krankheiten die Heilkraft der Natur und die Wirkung der Arzneien. Und wie der Affect der Traurigkeit das Leben in den düstern Zustand einer Seelenkrankheit versenken kann, so kann er einen schnellen Tod zur Folge haben (auch durch ein gebrochenes Herz).

Die höchsten Grade der Traurigkeit, des Seelenschmerzes, sind thränenlos; der Mensch scheint dabei ruhig und kalt, denn die Seele, sein inneres Leben, ist dann in starrer Spannung. Auf ihren mittlern Stufen aber, besonders als Wehmuth, macht die Traurigkeit geneigt zum Weinen. Es ist aber das Weinen überhaupt die Folge der Lösung einer in das Nervensystem — besonders in diejenigen Abtheilungen desselben, welche die nähern Organe des Gefühles sind — eingetretenen Spannung. Darum ist es mit dem Gefühle der Erleichterung verbunden. Wenn die Nervenspannung eine Hemmung in den Thätigkeiten des Herzens und der Lungen verursacht hatte; so erfolgen zugleich, als Gegenwirkungen, krampfartige Bewegungen des Zwerchmuskels, die sich den Lungen mittheilen und bei dem Weinen das Schluchzen verursachen. — Der Mensch weint aber nicht bloß aus Traurigkeit, sondern auch aus lebhafter

Freude und am häufigsten aus Theilnahme, nämlich durch Rührung, d. i. durch eine nicht bloß spannende, sondern immer sogleich wieder lösende Erregung der Lebensthätigkeit in den Gefühlsnerven; und darum auch durch die bloße Vorstellung von rührenden Ereignissen.

Einige Menschen sind leichter froh, andere leichter traurig; so unterscheiden sich Frohsinn und Trübsinn. Auch ist der Grad der Empfänglichkeit der Menschen für Freude und Trauer sehr verschieden.

Anm. Ist ein hoher oder ein niederer Grad dieser Empfänglichkeit besser für das Glück und die Zufriedenheit des Lebens? — Wie weit geht die Freude und die Traurigkeit und ihre Aeusserung bei einem Manne von Charakter? — Warum ist es vielen Menschen nicht recht, wenn jemand im Unglücke eine ruhige Haltung behauptet? — Wie soll man sich gegen tief oder ungemäßigt Trauernde benehmen?

295.

Freuen kann sich der Mensch und kann trauern auch über die Zukunft. Seine Freude darüber steht in der Hoffnung. Die Hoffnung nämlich ist der Gemüthszustand, welcher aus der Vorstellung entsteht, daß die Zukunft, im Allgemeinen oder im Besondern, an sich oder in gewisser Beziehung, gut seyn, also so beschaffen seyn werde, daß sie uns, wenn sie Gegenwart wäre, Freude machen würde. In sofern ist die Hoffnung eine Vorfreude. — Arten und Grade der Hoffnung sind: Gute, frohe Erwartung; ruhige, unruhige, gespannte Hoffnung; frohe Aussicht in die Zukunft; Zuversicht.

Im Allgemeinen halten die Gefühle der Hoffnung die Seele aufrecht in den Mühen des zeitlichen Lebens, geben ihr Aufregung, Kraft und Ausdauer, stärken und beleben auch den Leib. Als Affect aber wirkt auch die Hoffnung nachtheilig, weil sie dann die Seele aus der Gegenwart setzt und eine Unstetigkeit oder Gespanntheit im Leben verursacht, wobei es nicht gedeihen kann. Leicht aber wird die Hoffnung wenigstens in sofern Affect, als sie Unruhe in die Seele bringt. Denn da sie eigentlich nie Gewißheit gibt, so mischt sich in ihr mit der Freude eine größere oder geringere Besorgniß, wozu sich auch oft ein ungeduldiges Verlangen ge-

fellt. — Eine getäuſchte Hoffnung ſchlägt nieder und macht zugleich mißvergnügt. Auch darum ſoll ſich der Menſch nicht aus bloßen Wünſchen und Phantaſieen Hoffnungsgebilde zuſammenweben, und überhaupt ſich nicht ſo in Hoffnungen wiegen und der Zukunft zuwenden, daß er ſeine Seele darüber verweichlicht und die Gegenwart verliert.

296.

Man kann traurig über die Zukunft, wie über die Gegenwart ſeyn, ohne ſie gerade zu fürchten. Die Furcht im weitern Sinne iſt der Gemüthszuſtand, welcher durch den Gedanken entſteht, daß wahrſcheinlich ein Uebel, alſo etwas, das man gern abgewendet ſähe, eintreten werde; im engern Sinne iſt ſie der Gemüthszuſtand, wenn das Leben durch die Vorſtellung des Uebels, wovon es ſich bedroht glaubt, innerlich ergriffen wird und ihm gern entgehen möchte. Arten und Grade der Furcht ſind: Beſorgniß, aus der Vorſtellung eines zwar ſehr ungewiſſen, aber doch möglichen Uebels. Beſorglichkeit iſt Geneigtheit zu Beſorgniſſen; ſie iſt noch nicht Muthloſigkeit. Ihr Gegenſatz iſt der Leichtſinn im Hoffen. — Grauen, als Furcht vor Schwierigkeiten, Mühen oder Gefahren, die von etwas abſchrecken, woran man doch muß. — Bangigkeit, eine Furcht, die mit dem Gefühle einer allgemeinen unbeſtimmten Lebensbeengung verbunden iſt, durch das unbeſtimmte Bewußtſeyn, daß uns irgend ein Unfall treffen werde. — Angſt, ein höherer Grad der Lebensbeengung, gewöhnlich auch mit einer beſtimmten Vorſtellung der Gefahr. Sie geht oft in Verzweiflung über, wenn bei gänzlicher Hoffnungsloſigkeit Alles verloren gegeben wird. — Groß auch iſt die Mannichfaltigkeit der Arten der Furcht nach der Verſchiedenheit ihrer Gegenſtände, z. B. Geſpenſterfurcht, Gewitterfurcht, Furcht vor Krankheiten, vor dem Tode, u. ſ. w. (von dem Kanonenfieber S. Goethe, Leben, 2te Abth. V, S. 110).

Da die Zuſtände der Furcht die geiſtige und die leibliche Lebensthätigkeit zwar hemmen, zugleich aber auch durch die ſtete Erwartung des Gefürchteten ſpannen; ſo macht die Furcht überhaupt unbedachtſam im Handeln. Bei einem hohen Grade der Furcht weiß ſich der Menſch nicht zu rathen und nicht zu helfen; er vergißt, was

er wollte und was ihm gerathen worden, und weiß auch das dargebotene Mittel der Hülfe nicht zu benutzen. Bisweilen aber treibt dann die in Verzweiflung übergehende Angst das Leben zu den tollkühnsten Kraftäusserungen. Weil es nichts zu verlieren hat, wagt es nichts, indem es Alles wagt. Noch öfter wird eine Furcht durch eine andere aufgehoben. — Die getäuschte Furcht löst sich zwar in ein Gefühl der Freude auf, das aber mit dem Unangenehmen des Gedankens, man hätte sich nicht fürchten sollen, versetzt ist.

297.

Wenn Gegenstände der Freude oder der Furcht plötzlich vortreten, so können sie die Seelenzustände der Ueberraschung und des Schreckens verursachen. Ueberrascht wird man, wenn Unerwartetes antritt, das man nicht sogleich fassen kann. Man weiß nicht sogleich, was es ist und wie es sich zu uns verhält; daher ein augenblicklicher Stillstand im Leben. — Man erschrickt, wenn die Ueberraschung eine plötzliche Erschütterung des Lebens zur Folge hat. Das Leben fährt dabei in sich selbst zusammen und ist im Augenblicke des Erschreckens seiner selbst nicht mächtig. — Wenn das, was plötzlich vortritt oder geschieht, Furchtbares ist; so wird der Schrecken zum Grausen oder zum Entsetzen. Dabei ist das ganze Leben ergriffen; es stockt und sträubt sich und starrt. Zittern und Beben ist die Folge, und nicht selten Krankheiten, besonders Nervenübel; daher auch bisweilen der Verlust des Gedächtnisses oder der Sprache (doch kann der Schrecken solche Uebel auch heben, S. Herodot, I, 85), auch wohl Verrücktheit und nicht selten der Tod.

Zum Schrecken geneigt sind die reizbaren und die zerstreuten Menschen. Wessen Leben die rechte Fassung hat, der kann wohl stutzig werden, wenn das Unerwartete drohend antritt, wird aber nicht starren oder beben.

298.

In unmittelbarer Beziehung auf die Gefühle der Hoffnung und der Furcht und auf die Zustände der Ueberraschung und des Schreckens stehet der Muth und die Muthlosigkeit. Der Muth ist die Entschlossenheit, womit man einer Gefahr oder Beschwerde entgegensieht. Er ist eine Eigenschaft des Gemüthes und als solche

keinesweges immer mit großer physischer Kraft vereinigt. Arten und Grade des Muthes sind: Unerschrockenheit, ruhig zu bleiben bei plötzlich eintretenden Gefahren; — Herzhaftigkeit, als natürliche Zuversicht in Gefahren; — Heldenmuth, der Muth, für das Edle Alles, auch sich selbst, zu opfern. Der größte erweiset sich, wenn der Mensch seiner sittlichen Ueberzeugung auch gegen Schande und Schmach getreu bleibt. — Der Muth, der sich auf ein gutes Gewissen und ein besonnenes Kraftbewußtseyn gründet, ist am besten begründet. Bei Manchem aber geht der Muth zugleich oder auch nur aus einem abergläubischen Vertrauen auf sein gutes Glück hervor, das sich dann am Ende gewöhnlich trügerisch erweiset. Unsicher auch ist in der Regel die Stützung des Muthes auf fremde Hülfe. Es stärkt sich aber der Muth, wenn sich Mehrere vereinigen; oft auch schon durch die bloße Gegenwart anderer Menschen.

Die Folge des Muthes ist die Tapferkeit, d. i. die Entschlossenheit zum Kampfe und die Standhaftigkeit im Kampfe. Sie heißt Kühnheit, wenn Gefahren auch bei der Unwahrscheinlichkeit eines glücklichen Ausganges muthig bekämpft werden. Die Kühnheit artet in Verwegenheit aus, wenn dieses Bekämpfen aus Unbesonnenheit geschieht; und in Tollkühnheit, wenn ein glücklicher Ausgang nicht möglich ist.

Arten und Grade der Muthlosigkeit sind: Furchtsamkeit, Schreckhaftigkeit, Verzagtheit, Feigheit. Feigheit ist Furchtsamkeit mit Niederträchtigkeit; denn der Feige geht auch dann der Gefahr nicht entgegen, wenn Ehre oder Pflicht es fordern. Oft ist der Feige rachsüchtig und grausam.

Darf ein Mann auch Furcht haben? — Wohl darf er es, wiefern die Gefahr oder Beschwerde, welche drohet, keine eingebildete ist und also von ihm nicht verkannt werden soll. Aber er soll nicht furchtsam seyn, soll vielmehr die Furcht durch Muth besiegen. — Das Bewußtseyn, Gefahren und Mühseligkeiten tüchtig bestanden zu haben, ist mit einem angenehmen Gefühle verbunden und stärkt zugleich den Muth für die Zukunft.

Anm. Wie hat man den Furchtsamen zu behandeln, wenn man ihn von der Furchtsamkeit heilen will?

II.

Insbesondere aus der Beziehung zu andern Menschen.

299.

Alle jene Gefühle und Neigungen treten in dem Wechselverhältnisse des Lebens der Menschen untereinander mit einer größern Lebendigkeit vor und entwickeln sich darin zu einer größern Mannichfaltigkeit. Andere entspringen eben erst in diesem Verhältnisse.

Schon von der Wesenseinheit ihres Lebens aus sind die Menschen auch in ihrem äussern Leben einander zugewandt; dazu kommt, daß sie zum rechten Leben einander bedürfen. Daher die Neigung, mit einander zu leben, die Neigung zur Gesellschaft, der Geselligkeitstrieb, als Wurzel der geselligen Neigungen und Gefühle; daher zugleich die Abneigung gegen immerwährende Einsamkeit. — Aber auch schon diese allgemeine Neigung zur Gesellschaft kann zur Sucht, zur Leidenschaft, werden, wenn man sich ihr ohne Maß überläßt, und ist dann dem rechten Leben nachtheilig. Denn der Mensch hat auch das Bedürfniß, für sich und in sich zu leben. Aus übermäßiger Geselligkeit entsteht leicht Leere der Seele, so wie umgekehrt diese Leere häufig der Grund jener Sucht ist (291).

Gegenüber steht auf dem Aeussersten der andern Seite die Entfremdung von den Menschen und die Gegensetzung gegen sie. Sie entspringt aus der Selbstsüchtigkeit, wiefern sie als Egoismus den Menschen mit seiner Zuneigung auf ihn selbst, auf sein besonderes Ich beschränkt. Daher die ungeselligen Neigungen und Gefühle. Ueberall stören, schwächen oder verkehren sie die Wirksamkeit der geselligen, und so geschieht es, daß sich die Menschen einander anziehen und abstoßen, suchen und fliehen, erfreuen und plagen. Wenn sich jene Selbstsüchtigkeit nur durch Entfremdung von den andern Menschen erweiset, so erzeugt sie im Allgemeinen eine Geneigtheit, für sich zu leben und sich ferne zu halten von Verbindungen, welche Zwang und Rücksichten auflegen könnten — eine Geneigtheit, welche, wenn der in ihr wirkende Egoismus entschiedener wird, und wenn vielleicht noch erlittene Kränkungen und beleidigter Stolz hinzukommen, sich leicht zu einem

allgemeinen Menschenhasse in negativem Sinne ausbildet, d. i. zu der Neigung, sich von allen Menschen entfernt zu halten, an ihrem Streben und Treiben keinen Theil zu nehmen, und gleichgültig gegen ihr Wohl und Wehe zu seyn. Davon ist die Menschenscheu und der Hang zur Einsamkeit zu unterscheiden. Jene pflegt aus Schüchternheit und Verlegenheit hervorzugehn, und ist oft mit innerer Liebe zu den Menschen verbunden; dieser aber entspringt entweder aus einer besondern Gemüthsstimmung, oder aus dem Hange zum Nachdenken, und noch öfter aus dem Hange, sich ungestört dem Schwärmen in Gedanken und Gefühlen zu überlassen.

300.

In dem Leben der Menschen miteinander geht unmittelbar aus dem Bewußtseyn der Menschheit in jedem das Bedürfniß hervor, von den andern als ein Mensch geachtet zu werden, folglich als eine Person, als ein Wesen, das ihnen selbstständig gegenüber stehe. Daraus erzeugt sich die Freiheitsliebe, d. i. die Neigung, unter den Menschen als ein freies Wesen zu gelten. Sie ist an sich eine edle Neigung und erweiset sich vorzüglich in dem Widerstreben gegen Willkür und Anmaßung. Durch Selbstsucht aber kann sie zu einer Sucht, zur Freiheitssucht, werden, und erweiset sich dann theils als ein leidenschaftliches Widerstreben gegen alle Gesetze (daher die Lust zu dem Verbotenen), also auch wider alle Ordnung, theils als Trotz und Rücksichtslosigkeit im Benehmen gegen andere Menschen. Der Trotz nämlich ist, wie der Eigensinn, eine Aeusserungsweise des leidenschaftlichen Festhaltens an Meinungen, Beschlüssen und Handlungsweisen, ohne Grund und im Gegensatze gegen die Meinungen und den Willen anderer Menschen. Der Trotz aber ist mit Kraftgefühl verbunden und erweiset sich in positivem Gegensatze; der Eigensinn ist mehr negative Gegensetzung und fast immer ein Beweis von Schwäche. Denn der schwache und engherzige Mensch trägt seinen einmal bestimmten Willen nicht in dem höhern Willen, in der ursprünglichen Freiheit; darum ist es ihm sehr schwer, ihn zu ändern. — Wo sich Trotz und Eigensinn mischen und stärken, da entsteht der Starrsinn oder die Halsstarrigkeit.

301.

Die aus dem Bewußtseyn, ein Mensch zu seyn, entspringende Selbstachtung ist das Wesen des Ehrgefühles. Mit ihm vereinigt sich die Ehrliebe, d. i. das Bedürfniß und Streben, auch von den andern Menschen geachtet zu werden. Wie das Ehrgefühl in einem Menschen dann rechten Gehalt hat, wenn er von dem Bewußtseyn beseelt ist, des Schlechten nicht fähig zu seyn; so hat die Ehrliebe nur dann ein Recht zu ihrem Anspruche, wenn sie ein solches Ehrgefühl in sich trägt. Diese rechte Ehrliebe entfernet den Menschen von Gesinnungen, Handlungen und Verbindungen, die seiner unwürdig sind und ihn erniedrigen; und macht ihn geneigt zur Freimüthigkeit, zur Unerschrockenheit und zum Edelmuthe. Es gewährt ihm dabei ein Gefühl der Befriedigung und Stärkung, wenn er sich dann, wie er ist, auch erkannt und behandelt, also wenn er sich als einen des Schlechten unfähigen Menschen geachtet sieht. Schwer hingegen lastet das Gefühl eines allgemeinen Verkanntwerdens und Verachtetwerdens auch auf der Kraft desjenigen, der sich im Innersten seiner Seele durch das Bewußtseyn der wahren Ehre gehoben fühlt.

Von diesem wahrhaft und ursprünglich gegründeten Ehrbedürfnisse und Ehrgefühle ist die besondere Ehrliebe und das besondere Ehrgefühl zu unterscheiden. Jene bestehet in dem Anspruche auf eine besondere Achtung wegen einer vorzüglichen Bedeutung der eignen Person durch Eigenschaften, Verdienste oder Verhältnisse; dieses bestehet in dem Gefühle, zu einem solchen Anspruche berechtigt zu seyn. Es kann begründet und kann unbegründet seyn und kann die wahre Ehre in sich tragen, aber auch von ihr gesondert seyn, und ist in letzterem Falle in seinem Wesen eitel und falsch. — Es ergibt sich zugleich, daß die Gefühle, welche durch die Verletzungen des Ehrgefühles, des allgemeinen und des besondern, des wahren und des falschen, verursacht werden — die Gefühle der Ehrenkränkung — sehr widrig und schmerzlich seyn müssen, da sich durch solche Verletzungen die Person selbst des Menschen angegriffen fühlt. Es sind, in verschiedenen Graden, Gefühle der Beschimpfung, der Schande, der Geringschätzung und der Hintansetzung.

302.

Verwandt mit dem Ehrgefühle ist das Gefühl der Scham. Es ist das unangenehme Gefühl, welches sich mit der Vorstellung verbindet, daß etwas zum Vorschein komme oder kommen werde, das nicht mit der Achtung der Person bestehe. Gegründet ist dieses Gefühl, wenn etwas Unedles, etwas nicht eigentlich Menschliches, das man also eben darum gern verbirgt, bei uns selbst oder auch bei den Menschen, mit welchen wir zusammen sind, unverhüllet vortritt. Es ist das entweder bloß Natürliches, als solches, oder es ist Unsittliches; und dessen schämt sich der Mensch nicht bloß vor Andern, sondern auch vor sich selbst, wenn er sich für besser gehalten hatte und sich nun von einer sinnlichen oder selbstsüchtigen Regung, auch wohl Handlung, gleichsam überrascht findet. Vorzüglich diese Scham — die sittliche genannt — quillt aus dem rechten Ehrgefühle. Häufiger aber schämt sich der Mensch vor andern Menschen und zwar gewöhnlich nicht ohne Zuwirkung der Eitelkeit, so oft er sich vorstellt, daß er vor ihnen in irgend einer Hinsicht in einem nachtheiligen Lichte erscheine oder erscheinen werde, daß eine Schwachheit oder Unvollkommenheit an den Tag komme oder kommen werde; am meisten wegen Verletzungen der Schicklichkeit; oft überhaupt mehr über Nichtigkeiten oder doch Kleinigkeiten, als über wichtige Dinge. Ja, eine solche Verkehrtheit kann durch falsche Lebensrichtungen, die in dem Gesellschaftskreise eines Menschen herrschend sind, in dieses Gefühl eintreten, daß er sich auch wohl dessen schämt, was ihm in Wahrheit Ehre macht. Daher der Begriff der falschen Scham.

Wirkungen der Scham sind Verlegenheit, Verwirrung, Erröthen. Das Gefühl der Beschämung entsteht, wenn das, was man aus Scham verhehlen wollte, an den Tag gezogen wird. Der Zustand der Verschämtheit läßt vor Schamgefühlen nicht zur Erklärung kommen. Blödigkeit ist die Scheu, vor Andern zu erscheinen und sich zu äussern, aus Furcht, man werde sich zu schämen haben. Befangenheit ist ihre Folge. Schüchternheit ist eine allgemeine Besorglichkeit, wenn man sich unter andern Menschen sich selbst überlassen findet. — Gegenüber stehen die Zustände der Unbefangenheit, der Dreistigkeit, der Keckheit.

303.

Von selbst verbindet sich mit der Ehrliebe, wenn sie auf ein besonderes und vorzügliches Ansehen geht, die Neigung, viel zu vermögen unter den Menschen, also die Neigung zur Macht und zur Herrschaft. Sie ist mit der besondern Ehrliebe unter der allgemeinen Neigung des Menschen, viel zu gelten an seiner Stelle in der Welt — einer Neigung, die überhaupt in dem Lebendigkeitstriebe eines geistigen Wesens gegründet ist — befasset. Leicht wird diese Neigung, wenn der Mensch sie nicht durch Selbstbescheidung mäßigt, gegen Andere leidenschaftlich. Nacheiferung, Eifersucht und Ehrgeiz, Ruhmsucht, Machtsucht und Herrschsucht gehen dann aus ihr hervor.

Die Nacheiferung ist das Streben, Andere zu erreichen, auch wohl zu übertreffen, hervorgehend aus dem durch ihre Thätigkeit und dessen Erfolge aufgeregten Gefühle, daß man eben so viel, als sie, auch wohl mehr, vermöge. — Solches Streben setzt also doch Kraftgefühl voraus. Aber auch in dem Schwachen und sich schwach Fühlenden kann die Eifersucht, im weitern Sinne dieses Wortes, entstehen, als das mißgünstige Gefühl aus der Vorstellung, von Jemand in irgend einem Vorzuge, besonders in dem Gelten unter den Menschen überhaupt oder bei gewissen Menschen, übertroffen zu werden, wiefern daraus zugleich die Anregung, auch wohl das thätige Bestreben hervorgeht, ihn herabzusetzen, seine Vollkommenheiten in der That oder doch in der Meinung zu vermindern. — Die Ehrsucht ist eine ungemäßigte Ehrliebe, ein leidenschaftliches, unruhiges Streben nach äusserer Ehre in weiten oder engen Kreisen, gewöhnlich mit Hochmuth verbunden. Gern möchte sie auch die innere Achtung gebieten, und wird leicht feindselig, wo sie sich diese versagt findet, und überhaupt gefährlich, wenn man ihr im Wege steht oder als Mittel dienen soll. Sie führt zum Streben nach hohen Würden und zu gewagten Unternehmungen, welche die Meinung von besondern Vollkommenheiten verursachen können; und so wird sie häufig durch Mißlingen ihre eigne Strafe. — Nicht so gefährlich ist der Ehrgeiz. Denn er treibt nicht so sehr Ehre zu suchen als vielmehr fest zu halten und geltend zu machen. Der Ehrgeizige nämlich hält mit der größten Genauig-

keit auf die seiner Person, von welcher er eine nicht geringe Meinung zu haben pflegt, gebührenden Ehrenbezeigungen; um so mehr, als auch er seinerseits Andern sorgfältig die Ehren zumißt, die ihnen zukommen.

Die Ruhmsucht ist als Sucht allerdings ein krankes und oft verderbliches Streben, geht aber doch, als ein Streben nach Ehre in weitem, räumlich und zeitlich unbegrenzten Umfange, auf das Große, und setzt also ein nicht im Kleinlichen befangenes Gemüth voraus, besonders wenn sie auf Nachruhm gerichtet ist. Sie ist dann wenigstens ein nicht sinnlich eigennütziges und in sofern nicht unedles Streben. Es wurzelt vielmehr das Streben nach Ruhm ursprünglich darin, daß des Menschen geistiges Leben nicht beschränkt ist auf die Zeit und den Raum seiner leiblichen Persönlichkeit, sondern im Ganzen des Menschenlebens, also in dessen Unsterblichkeit, steht und dessen ganze Zeit als seine Zeit fühlt. Darum hebt die ächte Ruhmliebe den Menschen aus der Beschränktheit der Ehrsucht und des Ehrgeizes, als worin sich nur die zeitliche und sinnlich beschränkte Person geltend machen will, heraus. — Die Machtsucht ist das leidenschaftliche Streben, Vieles, ja Alles zu vermögen unter den Menschen. Die Herrschsucht aber ist die leidenschaftliche Neigung zu herrschen, also seinen Willen mit Gewalt oder List geltend zu machen. Sie scheut kein Mittel, das zu ihrem Zwecke führen kann. Der Herrschsüchtige begünstigt vielleicht anfangs die Sache der Freiheit, weil ihm die Abhängigkeit unerträglich ist; aber nur so lange bis er selbst zur Herrschaft gelanget. Dann ist er auch vielleicht gütig; aber seine Güte selbst ist Ungerechtigkeit. Denn in der That ist er ein Feind der Menschen, weil er sie ihres Rechts auf Freiheit beraubt. Uebt er die Herrschaft mit Härte und Grausamkeit, so ist er Tyrann, und, wenn sein Wille bloße Willkür ist, Despot. — Von einem Regenten, einem Staate, einem Volke gegen andere erweiset sich die Herrschsucht als Eroberungssucht.

304.

Wiefern sich diese Leidenschaften nicht scheuen, dem Rechte Gewalt zu thun, so beweisen sie damit ihr Austreten aus dem ersten, ächten Princip der Ehre. Denn aus ihm, d. i. aus der Achtung

der Menschheit in sich und Andern und zugleich aus dem Bedürfnisse des gesellschaftlichen Lebens entspringt vielmehr die Rechtsneigung und das Rechtsgefühl. Die Rechtsneigung geht auf eine Lebensordnung, in welcher die Menschheit und mit ihr die Persönlichkeit jedes Menschen vor Verletzungen gesichert sey. Das Rechtsgefühl im allgemeinen Sinne ist das unmittelbare Bewußtseyn, daß jeder Mensch den Anspruch machen könne, als Mensch unter den Menschen zu gelten; es äussert sich aber besonders bei vorfallenden Verletzungen dieses allgemeinen Menschenrechtes. Insbesondere a) als Gefühl der Kränkung, wenn uns selbst Unrecht geschehen ist. Bitter wird dieses Gefühl, wenn das uns zugefügte Unrecht als ein absichtliches und aus Uebelwollen entsprungenes von uns gedacht wird. Dann dringt es oft tief ein und greift das Leben, das solche Verletzung nicht verwinden, solch Unrecht nicht verschmerzen kann, tief innerlich an. — b) Als Gefühl des Unwillens, d. i. einer lebhaften Regung des Mißbilligens, auch wenn das Unrecht nicht uns selbst betrifft. — c) Als Gefühl der Entrüstung, wenn der Unwille mit einer Aufregung verbunden ist, die uns zum Eingreifen geneigt macht.

Wird die Entrüstung zum Affect, so ist sie der Zorn. Denn der Zorn ist eine die Besonnenheit raubende Aufwallung des Unwillens in feindlicher Richtung gegen Andere. Er regt alle Leibeskräfte in derselben Richtung auf. Arten und Grade des Zornes sind: Der Jähzorn, d. i. der plötzlich ausbrechende Zorn. Es bedeutet dieses Wort aber auch die Geneigtheit zum Zorne, die auch wohl Zornmüthigkeit genannt wird. — Der Grimm und der Ingrimm, ein mehr innerlich wüthender, mit Bosheit verbundener Zorn. — Die Wuth, ein zügellos ausbrechender Zorn. Das Gegentheil ist der verbissene Zorn. — Der Groll ist ein nachwirkendes Zürnen; das Aufgebrachtseyn hingegen ist ein Zustand der Annäherung zum Zorne. — Hinsichtlich der leiblichen Erscheinung kann man den brennenden Zorn und den blassen Zorn unterscheiden. — Verderblich sind die Wirkungen des Zornes, wie für den Leib, so für die Seele.

Wenn auffallende Beweise der Nichtachtung der Menschheit oder scheuloſe Verletzungen der Gerechtigkeit die Gefühle der Achtung

der Menschheit und der Gerechtigkeit lebhaft gegen sich aufregen, so fühlt man sich innerlich empört.

305.

Wie das rechte Ehrgefühl durch die Herrschaft roh sinnlicher Lust in dem Menschen so gänzlich versinken kann, daß er sich dann in Gemeinheit bis zur Niederträchtigkeit hingibt; so kann eben dadurch und durch lange Unterdrückung auch das Rechtsgefühl im Knechtsgefühle und den ihm verbundenen Gesinnungen versinken. Oefter aber treten beide Gefühle theils durch Unverstand, theils durch Einmischung selbstsüchtiger Regungen, in Einseitigkeit vor. Dann wird das Ehrgefühl entweder zu einem Stolze und Dünkel aufgetrieben, der in Hochmuth überschlägt, oder es versetzt sich innerlich zu einer allzugroßen Empfindlichkeit der Seele. Der Hochmuth erhebt sich über Andere, ist leicht anmaßend, verlangt Ehre und Dienste wie von Rechtswegen, nimmt die Unterwürfigkeit und die Schmeichelei als gebührende Anerkennung, drückt sich auch aus in dem Hochstrebenden und Herabsehenden der Haltung des Leibes. Bisweilen ist er gern herablassend; oft aber — dann nämlich, wenn er sich, innerlich haltungslos, in einem herabsetzenden Benehmen gegen Andere ausläßet — wird er zum Uebermuthe. Leer von wahrer Achtung der Menschenwürde besteht der Uebermuth gegen Niedere mit der Kriecherei gegen Höhere und läßt sich von ihnen gefallen, was das wahre Ehrgefühl nicht ertragen könnte. — Die übermäßig empfindliche Seele hingegen ist nicht geneigt, Andere zu beleidigen, fühlt sich aber selbst zu leicht verletzt. Sie ist also in krankhaftem Grade empfindlich, und eine solche Engherzigkeit ist sehr störend im geselligen und freundschaftlichen Leben. Das gesunde Herz wird nicht durch jeden Mückenstich krankhaft verwundet, und der Edelmuth hat die Kraft, auch Kränkungen zu verzeihen. So sehr aber vermag die Eigenliebe das Herz zu beschränken, daß es sich oft von dem, welchem es selbst Unrecht that, nur noch mehr abwendet, indem er ihm durch das mit seiner Vorstellung verbundene unangenehme Bewußtseyn, unrecht gehandelt zu haben, verhaßt wird (Proprium humani ingenii est odisse, quem laeseris. Tac.).

Das Rechtsgefühl aber erweiſet ſich, wenn es in Einſeitigkeit gerathen iſt, in einem harten, liebloſen Eifern für das Recht, und wird ſo ſelbſt ungerecht; treibt auch wohl zur Erbitterung über die Unwürdigkeit der Menſchen bis zur Menſchenverachtung.

306.

Dieſe Einſeitigkeiten und Ausartungen ſind nicht möglich, wo die Liebe waltet. Sie iſt das Leben und Weſen der geſelligen Neigungen und Gefühle; ihr Grund und Quell iſt die urſprüngliche Lebenseinheit der Menſchen; ſie iſt ſelbſt das lebendige Wirken dieſer Lebenseinheit in ihren Seelen. Daher mit der Liebe zu den Andern zugleich das Bedürfniß, von ihnen geliebt zu werden.

Aus der Weſenseinheit entſpringend geht die Liebe zunächſt auf Lebenseinigung; dann aber auch auf Lebensförderung, und iſt in dieſer Richtung das Wohlwollen, welches die Neigung wohlzuthun in ſich trägt. — Sie iſt zugleich die Lebensbefriedigung aus der Lebenseinigung. So iſt ſie Neigung zugleich und Gefühl, und erweiſet ſich in den Gefühlen und Neigungen und Geſinnungen der Theilnahme in Freude und Leid, der Freude am Guten, der Trauer über das Böſe, der Milde im Urtheile, der guten Erwartung von den Menſchen, dem Vertrauen zu ihnen, u. ſ. w.; und wie ſie für die Zukunft der lebenden Geliebten Fürſorge trägt, ſo hält und umfaſſet ſie im Leben des Herzens auch die Verſtorbenen.

Ueberhaupt, wie eine wohlthätige Wärme wirket die Liebe von Herz zu Herz. In der gegenſeitigen bloßen Achtung ſtehen die Menſchen noch von einander geſchieden; die Liebe aber einigt die Geſchiedenen, daß ſie leben wie aus einer Lebensmitte. Gern dann öffnet ſich das Herz dem Herzen. Seine Freude wird durch die Mitfreude erhöhet, ſein Schmerz aber durch das Mitleid gemäßigt. Erleichtert fühlt es ſich mittelſt der Theilnahme des Andern wie durch Vertheilung ſeines Druckes; zunächſt in der Vorſtellung; eben damit aber auch im Gefühle, alſo in der Wirklichkeit.

Selbſt die Höflichkeit, der ſonſt kalte Ausdruck der allgemeinen Achtung in dem freien Lebensverkehre der Menſchen, wird gewinnend und wohlthuend, wenn ſie von wahrem Wohlwollen be-

seelet ist. — Auch die Gefühle und Neigungen der Dankbarkeit entspringen aus der Liebe. Denn sie ist es, die uns geneigt macht, gern und freudig anzuerkennen, was uns Andere Gutes gethan haben, und diese Gesinnung bei gegebener Gelegenheit thätig zu beweisen.

Nicht beschränkt werden kann die wahre Menschenliebe, nicht beenget werden das Herz, in welchem sie lebt, durch irgend einen abgeschlossenen Kreis; doch findet sie ihre nähere Hinweisung zu den Menschen, die ihr durch irgend ein besonderes Lebensband näher stehen. Daher die Gefühle der besondern Zuneigung zu denen, die mit uns zu demselben Volke gehören, oder durch die Gemeinschaft der Sprache, der Religion, des Standes oder des Vaterlandes mit uns verbunden sind. Daher, mittelbarer Weise, auch die Vaterlandsliebe, d. i. die besondere Zuneigung zu dem Lande, in dem man geboren und aufgewachsen ist. Sie begründet sich auch unmittelbar dadurch, daß sich der Mensch mit der ihn umgebenden äussern Natur mehr oder weniger zu befreunden pflegt, und kann in der Entfernung von dem geliebten Lande, besonders dann, wenn es eine sehr bestimmte Eigenthümlichkeit hat, als Heimweh zu einer den Menschen hinzehrenden Sehnsucht werden.

Was die Stammesgenossen verbindet, das einigt in näherem Kreise mit stärkerer Macht die Glieder einer Familie. Ihr Leben steht ja schon in einer nähern Einheit, und das Gefühl dieser ihrer nähern innern Lebenseinheit und das Bedürfniß und Streben, sie in ihrem äussern Leben miteinander zu erhalten und zu stärken, das ist ihre Liebe, ist die Verwandtenliebe.

307.

Was aber Einzelne vor Andern verbindet, ist im Allgemeinen das Gefühl einer besondern Einstimmung ihres Lebens. Mit Bestimmtheit tritt das selten ins Bewußtseyn. Es ist sehr oft etwas ganz anderes, was uns zu einem Menschen hinzieht, als das, was wir von ihm rühmen und als Grund unserer Vorliebe angeben. Die besondere Lebenseinstimmung aber, die dann doch immer vorhanden seyn muß, ist eine Einstimmung entweder mehr des natürlichen, oder mehr des geistigen Lebens.

In dem ersten Falle bestehet eine besondere Sympathie zwischen diesen Menschen. Ihre Lebenszustände gehen wie von selbst von dem Einen zu dem Andern über; sie sind miteinander froh und miteinander traurig und haben gleiche Neigungen. Daher ihr Bedürfniß, miteinander zu leben. — Es steht aber diese besondere Sympathie als ein höherer und gewöhnlich auch eigenthümlich bestimmter Grad in der allgemeinern Sympathie, zufolge welcher das Leben eines Menschen überhaupt geneigt ist, eine Bestimmtheit von dem Leben eines andern anzunehmen, wenn nur die in ihm herrschende Richtung nicht zu sehr von der Lebensrichtung des andern abweicht. Erfolgen kann die Mittheilung durch physische und durch psychische Vermittlung. Wie also durch die bloße Anschauung, zufolge der Wirksamkeit des Vorstellens auf den Leib 279), das Gähnen, das Thränen der Augen, die Schläfrigkeit, das Lachen u. s. w., von Einem zu Andern überzugehen pflegt, und wie sich auch epileptische Zufälle auf solche Weise mittheilen; so mag auch bei den weniger auffallenden Lebenszuständen jene Geneigtheit des Lebens unbemerkter zwar, aber nicht minder mächtig wirken. – Daher zum Theil die Wirksamkeit des Ausdruckes fester Ueberzeugung; und daher wieder insbesondere das Ergreifende der Schwärmerei. So ist überhaupt diese geheime Macht der Sympathie eine der Haupturſachen der Gewalt des Beispiels. Unwillkürlich übrigens ist zwar ihre Wirksamkeit, bald stärkend aber und bald schwächend wirken doch dabei andere Empfindungen und auch die Gedanken ein. Es wird z. B. durch den Gedanken der Unwahrheit des Zustandes, der unsere Theilnahme anregte, oder durch das Ungehörliche der Aeusserung der Freude oder der Trauer, die wirkliche Theilnahme vermindert, auch wohl aufgehoben.

Anm. Von den Zuckungsanfällen der Methodisten in Cornwallis im Jahre 1819 und ihrer Verbreitung (Nasse, Zeitschrift für psychische Aerzte, I), und von andern ähnlichen Erscheinungen.

308.

Wenn es aber mehr des geistigen Lebens Einstimmung ist, was zwei Menschen näher verbindet; so entstehet die Freundschaft. Sie fordert nicht gänzliche Lebensgleichheit, ist aber durch die Gleich-

heit einer Hauptrichtung des Lebens bedinget, und ist selbst die daraus entspringende reine und innige Zuneigung und Einigung (ihr Sinnbild: zwei ineinander geschlungene Hände). Sie ist zugleich der Quell einer stets gleichen Lebensbefriedigung. Denn ihrem Wesen nach ist sie, obgleich oft in einem Augenblicke entspringend, lebenswierig, sich selbst erhaltend durch Gegenseitigkeit der Achtung und des Vertrauens; und auch darum findet keine wahre Freundschaft zwischen bösen Menschen, als solchen, statt.

Nicht selten ist es nur das allgemeine Einigungsbedürfniß, was Menschen, die immer oder oft miteinander leben, auch zueinander hinneigt und eine der Freundschaft ähnliche Verbindung unter ihnen hervorbringt. Sie müssen sich gegenseitig ineinander finden und miteinander ausgleichen. Daher ein annäherndes Einstimmen, auch wohl Hinauf- und Hinabstimmen; und so gehn und streben sie dann zusammen. Daher auch das Bedürfniß, von den Menschen, mit welchen man lebt, verstanden und überhaupt richtig beurtheilt zu werden, also auch ihnen unser Herz zu öffnen, sie in das Innerste unserer Seele blicken zu lassen. Man müßte sich ja sonst mitten unter ihnen wie ein Fremder fühlen! — Darum gilt auch umgekehrt, daß Menschen, die sich recht verstehen, schon einander näher zugehören.

Anm. Kann man nur eines Menschen Freund seyn? (wie Montaigne will, Versuche, I, 27); vergl. Aristoteles.

309.

Mehr als die Freundschaft ist die Liebe im engsten Sinne dieses Wortes, nämlich die besondere Zuneigung zweier Personen der beiden Geschlechter zueinander, natürliche Ursprungs. Aus dem Gegensatze und dem Einigungsbedürfnisse der beiden Geschlechter geht die Geschlechtsliebe überhaupt hervor, zunächst aber nur als eine allgemeine natürliche Zuneigung der beiden Geschlechter zu einander. Zur Entstehung einer vorzüglichen Neigung zwischen zwei Einzelnen aber werden ausserdem besondere körperliche und geistige Eigenschaften erfordert, wodurch sie einander zusagen; wie umgekehrt durch eine schon entstandene Neigung die Augen für die liebenswürdigen Eigenschaften geöffnet werden.

Auch diese Liebe ist zugleich Neigung und Gefühl, bald mehr jenes, bald mehr dieses. Sie geht auf Lebenseinigung, und ist in sofern Neigung; sie ist aber auch zugleich ein unmittelbares Bewußtseyn der Lebenseinigung, und ist in sofern Gefühl, ein Gefühl nämlich der Lebensbefriedigung durch Lebenseinigung. Als Gefühl der immerwährenden Einigung des ganzen Lebens ist sie menschlich veredelt. Ihre nächsten Wirkungen sind die innige und zarte Sorge für den Geliebten und das Bestreben ihm zu gefallen, und darum eben macht die Liebe selbst liebenswürdig. Nur vorübergehender Trug aber ist das Streben zu gefallen, das nicht aus Liebe kommt, die Gefallsucht und Eroberungssucht, mehrentheils aus Eitelkeit, jedoch bisweilen mit einem Zusatze von Liebe, entspringend. — Ausserdem hat die Liebe — selbst wieder ein lebendiger Quell von Gefühlen und Bestrebungen — sehr mannichfaltige Folgen in dem Gemüthe des Liebenden. Bald belebt und kräftigt sie; bald macht sie zerstreut und untüchtig zu ernsten anhaltenden Geschäfften; bald füllet sie mit Verlangen und Sehnsucht; bald hebt sie in Wonne und Seeligkeit; bald versenkt sie in Schwermuth und Gram; — je nachdem sie selbst mehr edler oder mehr unedler Art ist, Gegenliebe findet oder nicht findet, mit größern oder geringern Schwierigkeiten zu kämpfen hat. Eine tiefe zugleich und edle Liebe beseelt und veredelt alle andere Gefühle und Neigungen des Menschen in seinem Verhältnisse zu der Aussenwelt. Es ist aber nur Selbstsüchtigkeit des Herzens, wenn es sich in der Liebe auch dadurch Befriedigung gibt, daß es nun ohne Selbstbeherrschung und Selbstverleugnung, gleichsam wie mit Recht, alle seine widrigen Anwandlungen und Stimmungen gegen die ihm zugewandte Seele ausläßet und sich derselben auf sie hin entlädet.

Aus dem tiefen Grunde der Liebe und den mannichfaltigen Reizungen, welche von aussen her verstärkend zutreten können, erklärt sich's, daß sie so oft zur mächtigsten Leidenschaftlichkeit entbrennet und sich des ganzen Gemüthes bemächtigt. Dann versetzt sie sich auch sehr leicht mit der Eifersucht, im engern Sinne des Wortes, einem Zustande, der bald mehr Affect, bald mehr Leidenschaft ist, aus dem Gedanken entspringend, daß uns ein Leben, ein Herz, das wir uns gewonnen hatten oder zu gewinnen hofften,

entfremdet werde. Diese Eifersucht setzt also immer einen vermeinten oder gehofften Besitz und das Streben, allein zu besitzen, voraus; und wirkt desto verderblicher auf das Gemüth, je mehr und je heftiger in ihr Gefühle und Bestrebungen der Liebe und des Hasses zusammen treten und einander bekämpfen. — Seltener wird die Freundschaft leidenschaftlich und eifersüchtig, weil sie weniger auf Lebenseinigung der Personen, als auf Vereinigung des Strebens zu einem gemeinschaftlichen Zwecke geht.

Anm. Worin besteht die Schwärmerei der Liebe?

310.

Wie der Zuneigung die Abneigung, so steht der Liebe der Haß entgegen. Er ist die mit Uebelwollen verbundene Abneigung, und entspringet aus der Selbstsucht, wenn sie so mächtig in einem Menschen wird, um ihn auch in positiven Gegensatz gegen Andere zu setzen. Mißgunst, d. i. Verdruß bei dem Gedanken, daß dem Andern ein Gut zu-Theil werden könnte oder wirklich zu Theil geworden sey; Neid, d. i. ein widriges Gefühl bei der Vorstellung eines Gutes, das der Andere besitzt; und Schadenfreude, sind seine häßliche Begleitung. Er richtet sich entweder gegen die Menschen überhaupt, und ist dann allgemeiner ppsitiver Menschenhaß — eine gänzliche Verkehrtheit des Gemüthes! — oder gegen Einzelne, als solche, die dem Hassenden in irgend einer Hinsicht entgegengesetzt sind. Seine nächste und allgemeine Erweisungsart ist das Streben, den Gehaßten entfernt zu halten; zur Feindschaft aber wird er, wenn das Streben, dem Gehaßten auch zu schaden, in ihm vorherrscht und sich thätig erweiset. — Wie die Gefühle und Neigungen der Freundschaft und der Liebe das Leben laben und nähren; so zerfressen und zerstören die Gefühle und Neigungen der Feindschaft und des Hasses recht eigentlich das Herz des Lebens.

Grund der Feindschaft ist oft eine wahre oder vermeinte Beleidigung. Denn der Egoismus macht zur Wiedervergeltung des Bösen geneigt. Ursprünglich zwar liegt dieser Neigung der Trieb und das Recht sich zu vertheidigen zum Grunde; erst dann aber geht sie daraus hervor, wenn nun die angegriffene Kraft, nach

abgeschlagener oder erlittener Verletzung, ihrerseits vorstrebt, um dem Andern — gleichsam um ihn zu strafen, oder um ein angebliches Vergeltungsrecht zu üben, oder um ihn für die Zukunft abzuschrecken — ein gleiches Uebel zuzufügen. Wenn sie sich dabei mit Haß versetzt, so erweiset sie sich feindselig, und ist dann Rachbegierde und als Leidenschaft Rachsucht, Rachgier. Sie pflegt kein Maß zu kennen, geht häufig auch in den folgenden Geschlechtern fort, und äussert sich in ihren höchsten Graden mit Wuth und wilder Grausamkeit und mit entsetzlicher Lust an den Qualen des Feindes. — Mächtig herrscht diese Leidenschaft, wie die Freiheitssucht, unter den noch einzeln stehenden Menschen, den Wilden, weil sie sich selbst gegeneinander Recht verschaffen müssen. Im bürgerlichen Vereine wird sie besonders dann aufgereizt, wenn das mit Selbstsucht versetzte und also krankhaft empfindliche Persönlichkeitsgefühl des Menschen angegriffen wird. Dann nämlich erscheint die Ausgleichung durch das Gesetz ungenügend. — Bei aller Zartheit und Stärke des Ehrgefühles frei von der Anwandlung zur Wiedervergeltung des Bösen zu seyn, ist ein Beweis einer erhabenen Gesinnung.

Anm. Warum ist der Schwache in der Regel rachsüchtiger als der Starke? — Was ist von der frommen Vergebung zu halten, welche die Rache Gott überläßt?

§11.

Es ist jedoch, was Menschen von einander scheidet, oft nur eine Abneigung mindern Grades, entsprungen aus einer Nichteinstimmung des Lebens, die keine eigentliche Entgegensetzung zur Folge hat. Ist es mehr eine Nichteinstimmung des natürlichen Lebens, so entstehen die Gefühle der Antipathie in verschiedenem Grade, als ein Nichtleidenkönnen, ein Widerwille, ein Abscheu, man weiß nicht warum. Diese Gefühle und die Gefühle der Sympathie, mannichfaltig vereinigt, beherrschen die Neigungen vieler Menschen gegen einander. Daher die Wahlverwandtschaften der menschlichen Herzen, und aus ihnen mancherlei krankhafte Seelenzustände; mächtig, wo der Geist schwach ist. Denn der Mensch soll sich ihrer Macht nicht hingeben; und er kann sie

durch Selbstbeherrschung allmählig, wo nicht ganz aufheben, doch immer mehr mäßigen.

Schwerer wird das, leichter wird die Nichteinstimmung des Lebens zur wirklichen Gegensetzung, wenn sie mehr eine Nichteinstimmung von Hauptrichtungen des geistigen Lebens ist, besonders wenn diese Richtungen Parteien unterscheiden. Dann vereinigt sich mit der Selbstsucht die Geneigtheit des menschlichen Verstandes zu scharfen Gegensätzen, und so erzeugt sich die Parteisucht. Sie macht blind nach beiden Seiten hin, und hat den Eifer, nicht selten auch die Verfolgungssucht, zur Folge. Zu der Parteisucht im weitern Sinne gehören die Leidenschaften des National-, Religions-, Secten-, Familien- und Standeshasses.

312.

Nicht auf die Menschen übrigens beschränken sich die Zuneigungen und Abneigungen des Menschen; sie umfassen auch die Thiere und die Pflanzen. Denn das Leben fühlt sich allem Leben verwandt. Daher das Mitgefühl mit allem Lebenden und die Neigung, das Leben, wo es sich kund thut, zu schützen und zu pflegen. Häufig jedoch mischt sich diese allgemeine Zuneigung mit einer Abneigung gegen einzelne Arten von Thieren und Pflanzen, die durch widrige Eigenschaften derselben verursacht wird. Widrig können sie seyn entweder mittelbar, in der Vorstellung, oder unmittelbar, in der Empfindung, oder auf beide Arten zugleich; und darin ist dann vieles von der eigenthümlichen Stimmung des Gemeingefühles bei den einzelnen Menschen abhängig. So entstehen schwer zu überwindende Abneigungen. Immer aber beweist es entweder Rohheit oder Ausartung des Herzens, wenn der Mensch gleichgültig, oder auch wohl mit Lust und Uebermuth, Pflanzen zerstört oder Thiere martert.

Es ist eine nicht seltene Ausartung auf der andern Seite, wenn die Zuneigung zu Pflanzen oder Thieren einen leidenschaftlichen Grad gewinnt. Dann tritt das Pferd, der Hund, die Katze, für das Herz an die Stelle des Menschen und wird zärtlich gewartet, während oft die Kraft des Knechtes oder der Magd schonungslos gebraucht und verbraucht wird.

Daß sich das Herz des Menschen, sich selbst verkehrend, auch todten Dingen zuwenden und ihnen anhängen könne, ist schon beachtet worden (280—282).

313.

Ob Jemand mehr zur Liebe oder mehr zum Hasse geneigt sey, erweiset sich auch theils in der Art, wie er die Menschen, die ihm verbunden sind, zu behandeln pflegt, theils in seiner Weise, über die Menschen zu urtheilen. In dieser Richtung aber des Menschen gegen andere Menschen, worin er sie und ihr Benehmen, ihre Aeusserungen und Handlungen, zu Gegenständen seines geistigen Vernehmens und seines Urtheils macht, entspringet eine Hauptart von Gefühlen und Neigungen, die eine besondere Betrachtung fordert. Es sind die Gefühle und Neigungen des Beifalls und der Verwerfung, des Billigens und des Mißbilligens.

Sie beziehen sich erstlich auf die Urtheile anderer Menschen, wenn sie sich uns, gesprochen oder geschrieben, als Gegenstand der Erkenntniß oder der Prüfung darstellen, wiefern wir sie wahr oder nicht wahr finden und geneigt sind, ihnen Beifall zu geben oder zu versagen. Das Allgemeine dieser Gefühle ist das Wahrheitsgefühl.

Es ist aber das Wahrheitsgefühl kein besonderer Sinn, als ein Empfindungsvermögen oder sinnliches Wahrnehmungsvermögen der Wahrheit, ist also auch in seinen Erweisungen weder ein Empfinden, noch ein sinnliches Wahrnehmen; sondern es ist ein unmittelbares, d. i. nicht durch ein frei vorschreitendes Verstandesverfahren vermitteltes, Bewußtwerden der Wahrheit. Das tritt als ein Gefühl in die Seele ein oder in der Seele vor, da es innerlich wie eine von der Wahrheit ausgehende unwillkürliche Lebensbestimmung vernommen wird. Als Vermögen also ist das Wahrheitsgefühl das Leben, wiefern es der Einstimmung der Urtheile zu sich selbst und ihren Gegenständen unmittelbar bewußt zu werden fähig ist. In seinen Erweisungen ist es das unmittelbare, aber eben darum unklare und unentwickelte Bewußtwerden der Wahrheit.

Damit beantwortet sich zugleich die Frage, worauf das Wahrheitsgefühl beruhe. Es ist in dem ursprünglichen Wissen des Men-

schen gegründet, zunächst also in dem Wissen, welches das Menschenleben ursprünglich von seinem Wesen hat, und vermittelst desselben in dem Wissen von dem Wesen anderer Dinge. Es beruhet also auf der Vernunft, und ist selbst die sich noch unklar äussernde Vernunft in ihrer Richtung auf gegebene Fälle.

Ist das Wahrheitsgefühl der letzte Grund und das Wesen aller Ueberzeugung? — Keine Ueberzeugung, die das Leben betrifft, entstehet ohne das Wahrheitsgefühl; manche bleibt immer nur Gefühl. Auch führt das Wahrheitsgefühl im Leben sicherer, als der abgesonderte Verstand, und des Menschen Wissenschaft selbst von seinem Leben beginnet als Gefühl. Aber es ist darum nicht der erkennende Grund, nicht die Kraft selbst des Erkennens; denn das ist der Geist. Darum soll sich das Wahrheitsgefühl läutern und dadurch sichern, soll, so weit es möglich ist, klar und dadurch Wissen werden; das fordert das Gesetz der Geistigkeit des Menschenlebens. Es geschieht aber nicht durch Unterdrückung des Gefühles; denn das Gefühl steht an sich nicht im Gegensatze gegen das Wissen. Lebendiges Wissen ist vielmehr immer zugleich Gefühl.

314.

Aber auch darum ist den Regungen des Wahrheitsgefühles nicht unbedingt zu trauen, weil es häufig befangen ist, d. i. weil der Mensch häufig schon zum voraus entweder zum Wahrfinden oder zum Nichtwahrfinden geneigt ist. Geneigt nämlich ist er wahr zu finden, was seiner Leidenschaft zusagt und was seinem Glauben entspricht; was Jemand sagt oder gesagt hat, den er werth hält, den er verehret; was in der Linie seiner herrschenden Geistesrichtung liegt; was der Lehre oder dem Bestreben der Partei günstig ist, zu welcher er gehört; was seinen Wünschen, Erwartungen, Vorhersagungen Verwirklichung verspricht. Abgeneigt ist er wahr zu finden, was dem entgegen ist.

Verstärkt wird der Einfluß solcher Geneigtheit und Abgeneigtheit durch die Gefühle, welche aus der Einstimmung oder Nichteinstimmung der Urtheile anderer Menschen zu unsern Urtheilen entstehen. Angenehme entstehen aus der Einstimmung, entweder weil sie der Meinung von unserm Verstande schmeichelt, oder weil sie

unſerm Urtheile Verſtärkung und Bewährung gibt, oder aus beiden Gründen; unangenehme aus der Nichteinſtimmung. Darum mögen ſo viele Menſchen keinen Widerſpruch leiden; und darum leſen Manche nur ſolche Bücher, worin ſie ſicher ſind ihren Ueberzeugungen zu begegnen.

315.

„Oft miſcht ſich die Selbſtſucht ein und erzeugt das Beſtreben, unſere Urtheile, weil es die unſrigen ſind, geltend zu machen. Daher die Rechthaberei, die immer das letzte Wort haben will; daher auch die Empfindlichkeit, wenn beſtritten oder bezweifelt wird, was wir ſagen; daher die Forderung des Mächtigen, daß ihm nicht widerſprochen werde; daher die Feindſeligkeit, womit ſo häufig entgegengeſetzte Behauptungen bekämpft werden; daher alſo überhaupt die Streitſucht, die darauf ausgeht, im Gegenſatze gegen Andere eigne Behauptungen geltend zu machen. Eine Folge davon iſt, daß durch den Streit ſo ſehr ſelten die Erkenntniß der Wahrheit gefördert wird. — Die Streitſucht iſt mit der Spannung zum Widerſprechen, dem Widerſpruchsgeiſte, verbunden, und wird zur Zankſucht, wenn ſie in ihren Aeuſſerungen leicht und gern ins Gemeine fällt.

Es erklärt ſich zugleich die Sucht der Menſchen, das Urtheil Anderer, beſonders wenn Parteiung zutritt, ihren Anſichten zu unterwerfen, ſey es durch Ueberzeugung, oder durch Ueberredung, oder auch wohl mit Gewalt. Ja, ſo weit kann in dieſer Sucht die Thorheit der Menſchen gehen, daß ſie durch ihren Eigenwillen ſetzen wollen, was wahr ſeyn ſoll.

316.

Es beziehen ſich die Gefühle und Neigungen des Beifalls oder der Verwerfung zweitens auf das Benehmen und die Handlungsweiſe anderer Menſchen, wiefern ſie ſich uns, als Gegenſtand der Billigung oder der Mißbilligung darſtellen, und zwar entweder mehr auf das Aeuſſere, oder mehr auf das Innere.

In der Beziehung auf das Aeuſſere entſtehen die Gefühle des Wohlgefallens an dem Schicklichen, dem Anſtändigen und dem Geſitteten, und des Mißfallens an dem Gegentheile. Es

wechseln diese Gefühle und die daraus hervorgehenden Urtheile, und setzen sich nicht selten in einander um, wenn die Begriffe des Schicklichen, Anständigen und Gesitteten von der Mode beherrscht werden; sie sind starr, wenn sie sich nur durch äussere Uebereinkunft gebildet haben; und in beiden Fällen sind sie innerlich grundlos. Lebendig aber und innerlich gegründet sind sie, wenn sie aus dem Bewußtseyn der Menschheit und einer richtigen Beurtheilung der Verhältnisse hervorgehn. Dann ist schicklich, was den gegebenen Verhältnissen angemessen und zugleich anständig ist; anständig aber, was mit der Achtung der Menschheit in sich und Andern einstimmt; und gesittet das Betragen, in dessen Form sich die Sittlichkeit der Gesinnung zu Tage legt. — Des Menschen Gefühl ist nicht selten zu zart, zu leicht verletzlich, in der Beziehung auf das Aeussere des Benehmens anderer Menschen. Leicht stoßen ihn dann auch Einzelheiten unüberwindlich ab von einem Menschen, dessen Gesinnung und Charakter er doch billigen muß.

317.

Mehr auf die Gesinnung und den Charakter, aber auch auf Klugheit, Verständigkeit und Kräftigkeit, überhaupt vorzüglich auf das Innere des Benehmens und Handelns beziehen sich die Gefühle und Neigungen des Billigens und Mißbilligens im engern Sinne. Die Billigung wird in uns unmittelbar durch die Tüchtigkeit und Bravheit, welche sich uns darstellt, die Mißbilligung durch das Gegentheil hervorgerufen; in verschiedenen Arten und Graden. Daher auf der einen Seite die Gefühle der Hochachtung, d. i. eines höhern, besondern Grades der Achtung; der Verehrung, d. i. der tiefen Achtung des Reinen und Ernsten im Streben; der Bewunderung, bei ungewöhnlichen oder unerwarteten Vollkommenheiten — Gefühle, deren Entstehung übrigens durch die Fähigkeit, edle Menschen zu würdigen, bedingt ist —: auf der andern Seite die Gefühle der Geringschätzung, der Verachtung, des Abscheues, des Entsetzens (des sittlichen nämlich, vor dem Frevel).

Leicht werden auch diese Gefühle zu Affecten; am leichtesten, wenn sie durch besondere Neigungen verstärkt werden, die sich bald

vorausgehend, bald begleitend, bald nachfolgend, mit ihnen verbinden. Die vorausgehenden sind die allgemeinen Neigungen entweder zum Loben oder zum Tadeln, zum Entschuldigen oder zum Verdammen. Wo letztere Neigung vorherrscht, da erzeugen sich weiterhin leicht die häßlichen Suchten des Tadelns, Verdammens, Verunglimpfens, Spottens, Lästerns, Schmähens und Verleumdens. — Die begleitenden und nachfolgenden Neigungen dieser Art aber haben ihren Grund in den besondern Verhältnissen, in denen wir mit unsern Bestrebungen zu den Personen und Bestrebungen stehn, über welche wir urtheilen. Diese Geneigtheiten und die aus ihnen entspringenden oder durch sie bestimmten Gefühle sind darum sehr oft eben so einseitig und befangen, wie die Regungen des Wahrheitsgefühles (314).

Solcher Befangenheit ist also auch das sittliche Gefühl nicht entzogen. So heißt nämlich das Wesen jener Gefühle, wiefern sie sich auf die Gesinnung beziehen. Es ist kein besonderer Sinn, sondern das Leben des Menschen selbst, wiefern es als Vernunft das Gute aus dem Verhältnisse, in welchem es zum Menschenleben steht, unmittelbar erkennet.

318.

Zu den Gefühlen und Geneigtheiten des Billigens und Mißbilligens gehören auch diejenigen, welche die Urtheile des Menschen über den Stand und Gang der öffentlichen Angelegenheiten und über den Zeitgeist zu begleiten und zu bestimmen pflegen. Sie sind sehr verschieden nach den verschiedenen Gemüthsarten der Menschen. Der Unzufriedene findet immer Stoff zum Schelten; der Grämliche legt seine verdrießlichen Vorstellungen in die Aussenwelt und hält dann seine Gemüthsstimmung für das Abbild und die Folge der Wirklichkeit; dem Verdammungssüchtigen erscheint alles schlecht und verkehrt. Aus einer in Gewohnheit und ins Gemeine gefallenen Unzufriedenheit und Grämlichkeit oder Verdammungssucht entspringt die Räsonnirsucht — ein schlechtes Wort für eine schlechte Sache! — Sie will für Freimuth gelten in ihrer Gemeinheit und dünkt sich bieder in ihrer Grobheit. — Anders die Schwermuth. Sie sieht und sucht nur Grund zum Klagen und

Trauern, oft auch da, wo das von Glauben, Liebe und Hoffnung beseelte Gemüth mit Freude den Uebergang und Fortgang zum Bessern erkennet.

Dritter Unterabschnitt.

Die Hauptgattungen der Gefühle und Neigungen, die dem Menschenleben in der Beziehung auf Gott entspringen.

319.

Das Grundgefühl dieser Classe ist das Gefühl des Menschen, in seinem Wesen durch das Urwesen, in seinem Leben durch das Urleben bedinget zu seyn (33). Es ist nicht das Gefühl einer bloßen Abhängigkeit, noch weniger das Gefühl eines bloßen Beschränktseyns, sondern das Gefühl des ursprünglichen Gegründetseyns seines Lebens. Darum quellen aus ihm die Gefühle der Lebenssicherheit, des Lebensgehaltes und der Lebenswahrheit. In und mit ihm auch finden die sittlichen Gefühle ihren tiefsten Ursprung und beleben sich aus ihm mit urgründlicher Kraft.

Es begegnet diesem Gefühle und durchdringet sich mit ihm die Grundneigung dieser Classe, das Verlangen und Bedürfniß des Lebens, seinen Urgrund und in ihm Ruhe und aus ihm Befriedigung zu finden. In allen innigen Seelen ist diese fromme Neigung.

Jenes Gefühl und diese Neigung sind Grund und Quell aller besondern frommen Gefühle und Neigungen. So groß ist ihrem Wesen nach die Macht dieser Gefühle und Neigungen und der Religionsüberzeugungen, mit welchen sie sich verbinden, und zwar nicht nur in ihrer Wahrheit, sondern auch noch in ihrer Ausartung, daß sie sich, wo sie lebendig geworden, alle andere Gefühle und Bestrebungen unterwerfen und den Menschen, wie zur Selbstentsagung und zur Aufopferung des Liebsten, so zu den größten Anstrengungen stärken. Sie haben diese Macht darum, weil sie nicht von dem Leben des Menschen als ihrem tiefsten Grunde ausgehen, sondern von dem Grunde aus, in welchem das Menschenleben selbst steht, von welchem aus es durchwirkt wird und gegen welchen es keine

Selbstständigkeit und keinen Willen hat. Daß sie aber sehr oft zu keiner Lebendigkeit, also zu keiner Kraft und Wirksamkeit, gelangen, erklärt sich vorzüglich daraus, daß das Leben vieler Menschen von Tage zu Tage und von Stunde zu Stunde so in den Wechsel von Thätigkeit und Ruhe und von Arbeit und Vergnügen hingenommen ist, daß es zwischen Anfang und Ende nur fortgeht, ohne zu sich selbst zu kommen und sein Ziel von seinem Grunde aus zu fassen. Es ergibt sich übrigens von selbst, daß auch Erziehung, Beispiel und Zeitgeist, auch allgemeine oder besondere Schicksale, auf die Macht oder Unmacht dieser Gefühle und Neigungen Einfluß haben müssen.

320.

Unmittelbar gehen daraus hervor 1) die Gefühle und Neigungen der Ehrfurcht vor Gott, d. i. der unbedingten Achtung des Heiligen und der tiefen Scheu vor ihm. Sie tragen in sich die Gefühle und Neigungen der Gottesfurcht und der Gottesverehrung im engern Sinne. — 2) Die Gefühle und Neigungen der Demuth vor Gott, d. i. vor Gott kein Verdienst zu haben. — 3) Die Gefühle und Neigungen des Vertrauens zu Gott, als zu dem sichern Lebensgrunde, dessen Wille und Gesetz nicht Willkür und Gewalt, sondern nur Liebe und die höchste Vernunft ist. — 4) Die Gefühle und Neigungen der Ergebung in Gottes Willen, ihm getrost und zuversichtsvoll, mit kindlichem Gemüthe, unser Leben und dessen Geschick anheim zu stellen. — 5) Die Gefühle und Neigungen der Belebung aus Gott, d. i. das ursprüngliche Bewußtseyn, aus ihm das Wesen und die Kraft des Lebens zu haben, und der frohe zuversichtsvolle Muth, aus ihm frei und kräftig zu leben. — 6) Die Gefühle und Neigungen der Liebe Gottes, die in der Durchdringung der Hingebung und der Belebung entsteht und also die Einigung unsers Lebens mit Gott durch Hingeben und Empfangen ist.

Aus diesen Gefühlen und Neigungen erzeugen sich die Seelenzustände der Andacht, d. i. der Hinwendung des gesammelten Gemüthes zu Gott; der Sehnsucht, d. i. des Verlangens nach Einigung mit Gott; der Gottesinnigkeit, d. i. des Gefühles der

Einigung mit Gott und der daraus quellenden Freude; der Begeisterung aus Gott, oder des Enthusiasmus im engern Sinne, d. i. des lebendigen Wirkens des Gottesgeistes in dem Menschen, also der Erhöhung seines geistigen Lebens von Gott aus oder aus der Gewißheit, zu streben in und aus Gottes Willen. — Im weitern Sinne heißt Begeisterung der Zustand einer aus dem Uebersinnlichen entsprungenen Erhöhung der Gefühle und Kräfte über das gewöhnliche Maß, darum aber nicht über des Menschen Maß. Er entstehet, wenn der ursprüngliche Geist, wenn ein Urgedanke oder ein ideales Streben, im Menschen lebendig ist und ihn zu einem höhern Leben kräftigt. Es ist kein Zustand der Unfreiheit, kein Zustand, in welchem der Gedanke und Wille gänzlich versunken oder blindlings hingerissen wäre; aber ein Zustand, in welchem alle Willkür und alle Unsicherheit und Unentschiedenheit aus dem Leben geschieden ist. Zwar wirkt dann der begeisternde Gedanke oder Entschluß wie ein Geist im Menschen mit dessen ganzer Geisteskraft, die er sich genommen hat und für sich verwendet; aber mit voller ursprünglicher Lebenseinstimmung, also auch mit vollem Wissen und Willen des Menschen.

Wer die Gemüthsbeschaffenheit hat, leicht begeistert zu werden, im weitern Sinne dieses Wortes, der kann auch absichtlich dazu mitwirken, sich in einen solchen Zustand zu versetzen (wie z. B. die ächten Improvisatoren). Er umfaßt dann den Gedanken, der ihn begeistern soll, mit seiner ganzen Gemüthskraft und weiß ihn so darin aufzuschwingen, daß er zu einem lebendigen Geiste in ihr wird, der nun durch diese Gemüthskraft hin, die er sich zugeeignet hat, auch wohl bis nahe zu ihrer Erschöpfung, seine innere Fülle entwickelt. — Ist es aber nicht sosehr eine besondere Idee, was den Zustand der Begeisterung erzeugt, als vielmehr eine allgemeine Aufregung und freie, einstimmige Bewegung des Gemüthes von der Art, daß der freibildenden Geisteskraft ein Reichthum fügsamen Vorstellungsstoffes ohne Zudringlichkeit zuströmt und ihr alles Dichten leicht macht; so ist das die poetische, dichterische Seelenstimmung überhaupt. Sie schlägt leicht, sobald nämlich als ein zündender Gedanke zutritt, zur Flamme der Begeisterung auf.

Es ergibt sich, daß die wahre Begeisterung nicht Schwärmerei

ist. Sie ist vielmehr mit tiefer Besonnenheit verbunden. Aus ihr ging hervor, was groß ist in der Geschichte der Menschen. Aber dem im Gemeinen befangenen Menschen erscheinet die Begeisterung als Schwärmerei. Denn sie will die Idee geltend machen im Reiche der Wissenschaft und des Handelns, und die ist ihm eine geheime, unbegriffene Macht, die er sich nicht begrenzen kann, und die seine engen Kreise zu durchbrechen und aufzulösen droht. Darum stellt er sich ihr entgegen und schreiet sie als gefährlich aus.

Anm. Von den Arten der Begeisterung.

321.

Aber auch die frommen Gefühle und Neigungen können ausarten. Sie thun es durch Einseitigkeit, durch Trübung und durch Verfälschung.

Durch Einseitigkeit können sie ausarten in zweierlei Weisen. Erstlich wenn eine Art derselben so vorherrschend wird, daß sie in Gegensatz gegen die andern tritt, wenn z. B. die Gefühle und Neigungen der Hingebung an Gott in Gegensatz treten gegen die Gefühle und Neigungen der Belebung aus Gott. Dann erzeugt sich ein Sehnen der Seele, in Gott zu versinken, aufgelöst zu werden in seinem Wesen, zu zerfließen in dem Urquell des Lebens, u. s. w. Nur die Liebe Gottes ist nicht in dieser Gefahr der Ausartung, da sie ihrem Wesen nach alle Einseitigkeit der Seele aufhebt. — Zweitens wenn die frommen Gefühle und Neigungen die Seele in der Art einnehmen und sie sich ihnen so hingibt, daß sie sich nun mit diesen Gefühlen und Neigungen, als solchen, der Geistigkeit des Lebens, dem Wissen und der Freiheit, versagt, auch wohl in Gegensatz gegen Wissenschaft und Tugend tritt. Diesen Seelenzustand für die rechte Religion und für den Quell und Grund aller ächten Religionsüberzeugung zu halten, ist der Mysticismus im weitern Sinne. Er heißt so im engern Sinne, wenn zugleich die Selbstgefälligkeit hinzutritt und den Menschen zu der Annahme verleitet, daß seine Seele, fortwährend oder zuweilen, in einer ganz besondern, der Vernunft unbekannten und unaußlichen Vereinigung mit Gott oder der übersinnlichen Welt stehe. — Leicht werden solche Zustände zur frommen Schwärmerei,

weil dann statt der Vernunft und des Verstandes die Phantasie zum Geiste der Gedanken wird, die ihren Stoff aus dem Herzen haben. Auch pflegt sich damit die Geneigtheit zu verbinden, sich von der bestehenden Kirche zu entfernen oder doch besondere Versammlungen mit den gleich Begnadigten zu halten. Denn die Kirche, meinen sie, möge wohl gut seyn für den Haufen der Menschen, könne aber ihnen auf ihrer Geistesstufe nicht die rechte Seelennahrung bieten.

Anm. Was sonst man jetzt Mysticismus zu nennen pflegt.

322.

Durch Trübung arten jene frommen Gefühle und Neigungen aus, wenn das Sinnliche in ihnen übermächtig wird. Dadurch werden sie entweder in Dumpfheit hinabgezogen, oder es entsteht eine Art von Schwelgerei der Seele in frommen, mit sinnlichen Vorstellungen durchdrungenen Gefühlen und Neigungen. — Verfälscht aber werden sie durch die Einmischung der Selbstsüchtigkeit des Herzens. Daher das selbstgefällige Spielen mit frommen Gefühlen und das Zur-Schau-Tragen derselben. Wenn aber eine tiefere Selbstsucht eindringt, so pflegen die Gefühle und Neigungen der Demuth in geistlichen Stolz und Hochmuth umzuschlagen, so daß dann die Demüthigung vor Gott zur innern Ueberhebung über die Menschen dienen muß.

Es ist eine Ausartung durch Trübung, Verfälschung und Einseitigkeit zugleich, wenn sich z. B. die Gefühle und Neigungen der Hingebung an Gott in Gefühle und Neigungen der Feindschaft gegen die Welt verkehrt haben, oder wenn statt der Belebung aus Gott und ihrer Folge, der Begeisterung, des Enthusiasmus, ein blindes Eifern eingetreten ist. Das wird dann leicht, wenn für eine bestimmte Lehre geeifert wird, zur Verfolgungswuth gegen Andersdenkende, und also zum Fanatismus im engern Sinne. In ihm gilt die Leidenschaft für Gottes Geist.

Anm. 1. Der Fanatismus im weitern Sinne steht dem Enthusiasmus im weitern Sinne entgegen, hat also auch in andern, z. B. in politischen Dingen, statt. Er entsteht überhaupt, wenn die Phantasie an die Stelle der Vernunft tritt und sich mit der Kraft einer Leidenschaft erfüllet.

Anm. 2. Von der künstlichen, erzwungenen Begeisterung.

Dritter Abschnitt.

Die Gefühle und Neigungen überhaupt in ihrer allgemeinen Beziehung auf das ganze Leben des Menschen betrachtet.

327.

Als Zustände der zeitlichen Lebendigkeit der Seele werden die Gefühle und Neigungen fortwährend von dem Geistigen und von dem Leiblichen des Lebens aus bestimmt und wirken ihrerseits mächtig zurück, den Leib durchdringend und des Geistes Thätigkeit bald erschwerend, bald erleichternd. Wie sich das schon aus ihrem Wesen ergibt, so ist es bei der Uebersicht der einzelnen Gattungen und Arten als Thatsache beachtet worden. Die allgemeinen Gesetze aber dieser Wechselwirkung sind folgende: 1) Die Gefühle und Neigungen, wiefern sie die Seele, also die Mitte des Lebensdaseyns, ergreifen, schwächen und hemmen die besondern leiblichen und geistigen Lebensthätigkeiten, oder setzen sie in Einseitigkeit. 2) Wiefern sie die Seele bewegen, beleben sie zugleich das ganze Lebensdaseyn, also auch die besondern leiblichen und geistigen Lebensthätigkeiten. — Und umgekehrt: 1) Ein höherer Grad einer geistigen oder leiblichen Lebensthätigkeit schwächt die Gefühle und die Neigungen, wiefern in ihm die Lebenswirksamkeit von der Mitte des Lebensdaseyns abgewandt ist. 2) Die höhere, geistige oder leibliche, Lebendigkeit belebt, eindringend in die Mitte, auch das Herz und Gemüth des Menschen. — Der Widerspruch, in welchem diese Gesetze miteinander zu stehn scheinen, hebt sich von selbst auf, so bald genauer bestimmt wird, wie sie für das leibliche und das geistige Leben gelten.

328.

A. Für das leibliche Leben: 1) Starke und heftige Gefühle und Neigungen hemmen oder schwächen oder erschöpfen die leiblichen Lebensthätigkeiten, oder setzen sie in eine schädliche Einseitigkeit. — Umgekehrt: Starke, angestrengte körperliche Thätigkeit verhindert das Entstehen starker Gefühle und Neigungen und

Lebens mit einem Male ein neues Geistesfeuer die Gemüther ergreift.

Es sind aber diese Ahnungen nicht selbst der Urquell der Religion — der ist in der Tiefe der Menschenseele — sondern sie sind selbst nur aus ihm, sind seine Regungen, auf Anregung von aussen her. Sie arten vielmehr aus, wenn die Aussenwelt, die äussere Natur und die Geschichte, so übermächtig über das Gemüth des Menschen wird, daß sich das Bewußtseyn seines Urverhältnisses in dem Gefühle der Abhängigkeit seines Lebens von äussern, durch die Natur hin auf ihn wirkenden übernatürlichen Kräften und Wesen ganz aus dem Innern nach aussenzu wendet und also verkehrt. Daher dann Gefühle der schauerlichen Furcht und Scheu vor geheimen Kräften und Wesen in der Natur, einer Furcht ganz anderer Art als die Furcht vor Menschen und Naturdingen. Daher auch die wilde Begeisterung mit ihren Ausschweifungen. Sie ist der Zustand des Erfülltseyns und Getriebenwerdens der Seele wie durch eine Gotteskraft von aussen her; sie ist nicht Licht aus Gott; in ihr ist keine Besonnenheit: sondern ergriffen von einem maßlosen Naturgeiste weiß der Mensch dann nicht, was er thut.

325.

2) Die Neigung zum frommen Glauben. Die Urwurzel des frommen Glaubens ist das Urverhältniß Gottes zur Welt und zum Menschen, wie es sich im Urbewußtseyn des Lebens kund thut; und seine Heimath ist das Gemüth, in welchem dieses Urbewußtseyn lebendig ist. Nach aussen zu erzeugt sich aus diesem innersten Wesen des frommen Glaubens a) die Hinneigung zu den Lehren, welche sich als Belehrungen von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt und zum Menschen darbieten. Hängt ihr der Mensch ohne Besonnenheit nach, so fällt er in Leichtgläubigkeit. — b) Die Geneigtheit, besondere Beweise der Wirksamkeit Gottes in der Sinnenwelt zu erwarten und leicht als solche anzunehmen, was dafür ausgegeben wird. Wird diese Neigung vorherrschend und leidenschaftlich, so entstehet die Wundersucht. Häufig auch wird sie, aufgenommen in die Eitelkeit und den Dünkel, zu einer Geneigtheit des Menschen, alles, was ihm selbst widerfährt, als die

Folge einer ganz besondern Führung Gottes und als in einem gewissen geheimnißvollen, wunderbaren Zusammenhange stehend zu denken.

Mit der innern Entwicklung seines frommen Bewußtseyns oder Glaubens entsteht in dem Menschen zugleich die Neigung, den Inhalt desselben auch von Andern anerkannt zu sehen, seine fromme Ueberzeugung also auch zu der ihrigen zu machen. Daher das Bestreben zu lehren, zu überzeugen, zu bekehren; und um so mächtiger wird dieses Streben, je mehr er fühlt, daß diese Ueberzeugungen die innigsten und wichtigsten seines Lebens sind. Zur Leidenschaft ausartend wird es **Bekehrungssucht**, eine Sucht, die als solche unduldsam ist und oft zu den gröbsten Ungerechtigkeiten verleitet.

326.

In allen frommen Gefühlen findet die Seele sich und was mit ihr ist im Ewigen gegründet und vom Ewigen getragen. So entsteht überhaupt das **Ewigkeitsgefühl**. Es stärkt sich durch das Geistesgefühl, in welchem die Seele des Menschen seinen ganzen vergangenen und künftigen Lebenslauf von dem zeitlosen Gegenwartspuncte aus als ihr zeitliches Leben in Eins faßt. So nimmt sich all ihre Bewegung in die tiefe urgründliche Ruhe zurück und all ihr Streben in die urfreie That.

Wenn die Bewegung des Lebens, die Zeitlichkeit, mächtig ist in der Seele, und sie doch nicht so sehr verstrickt und ihr selbst entnommen hat, daß sie ihrer selbst, ihres Wesens, vergessen hätte; so wird sie leicht mit dem Gefühle der **Sehnsucht nach dem Ewigen**, wie nach der Ruhe und Seeligkeit, erfüllt. Es quillt also dieses Gefühl aus der ursprünglichen Gewißheit des Ewigen, und ist rechter Art, wenn es den Menschen bewahret, sich nicht an das Zeitliche zu verlieren; es ist nicht rechter Art, wenn es die Thatkraft seines zeitlichen Wirkens schwächt und zu dem Hange in ihm wird, sich der Welt zu entziehen. Denn nicht austreten soll der Mensch aus der Welt, sondern in ihr frei von ihr seyn.

Bald geschwächt oder zurückgedrängt, bald sinnlich versetzt wird das Ewigkeitsgefühl durch die zu große Macht der Zeitlichkeit über den Menschen. Wenn in jenem Falle nicht ein hoher Grad von

sittlicher Thatkraft dem Selbstgefühle Haltung und Zuversicht gibt, und wenn der Mensch zugleich der Kraft der entschiedenen Resignation ermangelt; so entsteht leicht ein Bangen in der Seele um sie selbst, und vergeblich sucht sie dann von aussen her durch Gründe und Gründe die Selbstzuversicht zu gewinnen, welche nur die Selbsthaltung des Geistes von seinem Urgrunde aus geben kann. — In dem andern Falle aber werden zeitlich vorübergehende Ansichten, Gefühle, Wünsche und Neigungen in das Ewige gesetzt, wodurch es also selbst aus seiner Ursprünglichkeit und Wahrheit herausgehoben und von der Phantasie des Menschen in solchen Weisen vorgestellt wird, daß Himmel und Hölle bald seiner Eitelkeit und seiner Lust und Leidenschaft schmeichelnd begegnen, bald seine Seele mit Schrecken und Angst erfüllen. So setzt er die Unruhe und den Zwiespalt des zeitlichen Daseyns in das Ewige hinein und kann dann die Versöhnung, die ihm aus dem ewigen Lichte und der ewigen Liebe im Innersten quellen sollte, nur von aussen her durch Selbstbetäubung suchen.

Wie überhaupt nur das mit Bestimmtheit vorgestellt werden kann, was zu zeitlicher Wirklichkeit vorgetreten ist (144), so insbesondere die künftige Daseynsweise des Menschenlebens. Ihre zeitlich bestimmte Erkenntniß kommt erst mit ihr selbst. Der Mensch hat sich also in dieser Hinsicht um so mehr in den Zustand ruhiger Erwartung zu setzen, als durch sein Vorstellen darin doch nichts wesentlich verändert wird. Im Allgemeinen aber ist er geneigt, unruhig und unbescheiden durch seine Phantasie im Dienste seines Herzens vorzugreifen und den Mangel an Bestimmtheit der Erkenntniß durch willkürliche Vorstellungen zu ergänzen.

Anm. Der Begriff der Ewigkeit in seinem Verhältnisse zum Begriffe der Zeitlichkeit.

Dritter Abschnitt.

Die Gefühle und Neigungen überhaupt in ihrer allgemeinen Beziehung auf das ganze Leben des Menschen betrachtet.

327.

Als Zustände der zeitlichen Lebendigkeit der Seele werden die Gefühle und Neigungen fortwährend von dem Geistigen und von dem Leiblichen des Lebens aus bestimmt und wirken ihrerseits mächtig zurück, den Leib durchdringend und des Geistes Thätigkeit bald erschwerend, bald erleichternd. Wie sich das schon aus ihrem Wesen ergibt, so ist es bei der Uebersicht der einzelnen Gattungen und Arten als Thatsache beachtet worden. Die allgemeinen Gesetze aber dieser Wechselwirkung sind folgende: 1) Die Gefühle und Neigungen, wiefern sie die Seele, also die Mitte des Lebensdaseyns, ergreifen, schwächen und hemmen die besondern leiblichen und geistigen Lebensthätigkeiten, oder setzen sie in Einseitigkeit. 2) Wiefern sie die Seele bewegen, beleben sie zugleich das ganze Lebensdaseyn, also auch die besondern leiblichen und geistigen Lebensthätigkeiten. — Und umgekehrt: 1) Ein höherer Grad einer geistigen oder leiblichen Lebensthätigkeit schwächt die Gefühle und die Neigungen, wiefern in ihm die Lebenswirksamkeit von der Mitte des Lebensdaseyns abgewandt ist. 2) Die höhere, geistige oder leibliche, Lebendigkeit belebt, eindringend in die Mitte, auch das Herz und Gemüth des Menschen. — Der Widerspruch, in welchem diese Gesetze miteinander zu stehn scheinen, hebt sich von selbst auf, so bald genauer bestimmt wird, wie sie für das leibliche und das geistige Leben gelten.

328.

A. Für das leibliche Leben: 1) Starke und heftige Gefühle und Neigungen hemmen oder schwächen oder erschöpfen die leiblichen Lebensthätigkeiten, oder setzen sie in eine schädliche Einseitigkeit. — Umgekehrt: Starke, angestrengte körperliche Thätigkeit verhindert das Entstehen starker Gefühle und Neigungen und

mäßigt die vorhandenen. — 2) Angenehme und zugleich gemäßigte und einstimmige und in stetigem Uebergange wechselnde Gefühle und Neigungen beleben unmittelbar auch den Leib des Menschen. In und mit ihnen verbreitet sich die Seele durch den Leib, mit ihm zu einem Ganzen verschmelzend. Auch mittelbar wirken die Gefühle auf die Thätigkeiten des leiblichen Lebens, indem sie Bestrebungen hervorrufen, die Zustände, mit denen sie verbunden sind, entweder zu erhalten oder zu entfernen. — Umgekehrt: Mäßige Erregungen des leiblichen Lebens theilen sich der Seele mit, rühren ihre Gefühle und Neigungen an, oder machen sie für Gefühle und Neigungen empfänglicher. — Es erklärt sich aus diesen Gesetzen, warum der gesunde Mensch mitfrischer Lebendigkeit zwar leicht und lebhaft zu Gefühlen und Neigungen erregt wird, aber nicht so leicht in Affect und Leidenschaft geräth, als der Kränkliche und Schwächliche.

329.

B. Für das geistige Leben, und zwar

1) In Beziehung auf das Denken und Erkennen: a) Starke und lebhafte Gefühle und Neigungen schwächen und stören das Denken; — und umgekehrt: Ernstes und anhaltendes Denken sichert die innere Ruhe und hilft sie zurückführen. — b) Gefühle und Neigungen beleben und erleichtern die Thätigkeit des Denkens, wenn sie seinem Gegenstande zugewandt sind. Dann tritt das Leben mit seiner ganzen Kraft in die Richtung des Denkens ein. Daher, daß Zuneigung ein wissenschaftliches Streben, wie jedes Geschäfft, erleichtert, Abneigung aber erschwert; denn sie macht eine größere Anstrengung nothwendig (237). Das Denken dagegen, wenn es sich den Gefühlen und den Neigungen einigt, macht sie sinniger und eben dadurch dauernder.

Es ergibt sich aus diesen Gesetzen der wohlthätige Einfluß, welchen eine ernste und stete wissenschaftliche Thätigkeit auf die Gefühle und Neigungen haben muß. Es ist nicht nothwendig, daß dadurch ihre Innigkeit aufgehoben werde. In der rechten Lebendigkeit des Menschen durchdringet sich vielmehr Licht und Wärme, wie in der Natur. — Kopf und Herz sollen einig seyn; dann nur ist rechte Lebendigkeit möglich. Einig aber sollen sie seyn von dem

Geiste aus. Wohl also mag der Mensch seinem Herzen folgen, wenn er seine Gefühle und Neigungen im Zustande ruhiger Besonnenheit billigen kann; das Herz soll aber den Kopf nicht so beherrschen, daß er in seinem Dienste zum Sophisten werde. Sie sind von selbst lebendig eins, wenn sie sich wie Liebe und Besonnenheit verhalten. Dann sind die Gefühle sinnig, ohne an Innigkeit zu verlieren, und die Neigungen wahrhaft menschlich; und dann schöpft das Herz seine Lebensnahrung und seine Kraft aus den Ideen, ohne welche es bald leer und matt wird. — Wie zwei Menschen ist der Mensch, wenn der Geist in ihm nicht diese Einigungskraft ist; und dann ist in Manchen das Herz besser als der Kopf, in Andern der Kopf besser als das Herz. Wieder in Andern ist wohl Einstimmung da, aber nicht die rechte, nicht die in voller Geistesfreiheit stehende. Eine einseitige Geistesrichtung kann auch einseitige Gefühle und Neigungen erzeugen oder verstärken und befestigen; und oft dauern solche Gefühle und Neigungen auch dann noch fort und erweisen ihre Wirksamkeit im Leben des Menschen, wenn die Ansichten, woraus sie hervorgingen, von ihm als Vorurtheile erkannt worden sind.

330.

2) In Beziehung auf das Wollen und Handeln: a) Uebermäßig starke und lebhafte Gefühle und Neigungen, auch die an sich rüstigen, lähmen die Kraft des Wollens und Handelns, oder setzen sie in eine einseitige Spannung; — und umgekehrt: Ernst und Kräftigkeit des Wollens und Handelns läßt die Seele nicht leicht ergriffen werden. Daher die innere Ruhe der Menschen, deren Kraft auf ein großes Ziel gerichtet ist. — b) Das Gefühl und die Neigung gibt dem Wollen und Handeln Innigkeit und Eindringlichkeit; der ernste Wille dagegen und die rüstige Thätigkeit gibt dem Herzen oder dem Gemüthe Kräftigung und verhindert also die Verweichlichung des Charakters.

331.

3) In Beziehung auf das freie Bilden: a) Ungestüme, wilde Gefühle und Neigungen sind der Klarheit der geistigen Anschauung und der Bestimmtheit ihrer Darstellung hinderlich; — und umgekehrt: Das ideale Schauen und Bilden wehrt trübe Gefühle

und wilde Neigungen ab. — b) Gefühle beseelen und Neigungen beleben die Werke der freien Kunst; sie geben ihnen, was die Gemüther gewinnet. Das Gefühl dagegen und die Neigung, aufgenommen in die ideale Bildung und von ihr getragen, wird edler und großartiger.

So steht die Stärke der Gefühle und Neigungen des Menschen in lebendigem Wechselverhältnisse mit allen seinen Lebensthätigkeiten. Nicht weniger ihre Art. Daß nämlich und wie die Gefühle der Freude und der Hoffnung beleben und erregen, die der Trauer aber und der Furcht niederschlagen und hemmen; die Neigungen der Liebe wohlthätig das Leben erwärmen, einigen und befreien, die des Hasses aber es kälten, zersetzen und beengen; die Gefühle des Zürnens die Kraft zugleich aufregen und bald erschöpfen; die der Selbstbilligung die Seele innerlich festigen und mit Zuversicht erfüllen, die der Reue aber das Selbstvertrauen schwächen, u. s. w. — das ist schon bei der Darstellung der Gattungen der Gefühle und Neigungen erkannt worden.

332.

Es ergibt sich zugleich, wie sehr die Gefühle und Neigungen die Glückseligkeit oder Unglückseligkeit der Menschenseele ausmachen. Sie ist glückselig oder unglückselig, je nachdem sie mehr oder weniger den Frieden, die Befriedigung, die Zufriedenheit in sich trägt. Ihre volle Zufriedenheit, als gänzliche und sichere Befriedigung ihres Lebens in seiner Tiefe und in seinem ganzen Umfange, wäre die Seligkeit. Sie ist in der Zeitlichkeit nur vorübergehend, wie im Uebergange, oder nur im Vorgefühle zu erlangen. Daß sie aber auch nur verhältnißmäßig, nur als allgemeine Lebenszufriedenheit, in die Seele eintrete, ist großentheils von der rechten Beschaffenheit der Gefühle und Neigungen abhängig. Sie sind aber recht beschaffen, wenn sie einstimmig zum Menschenwesen und von ihm aus von Besonnenheit und Liebe durchdrungen und darum bei aller Innigkeit und Lebendigkeit doch gemäßigt sind. Dann wird sich der Mensch zwar nicht scheiden von der Aussenwelt, aber weniger von ihr verlangen und also in seiner Zufriedenheit weniger von ihren Gaben oder Versagungen abhängig seyn. Dann

wird ihm sein Wirkungskreis leicht genügen, wenn er nur seine Kräfte nicht übersteigt und ihm Gelegenheit gibt, Gutes zu wirken. Dann wird er empfänglich seyn für die kleinen Freuden, die das Leben fast in jeder Lage bietet. Dann wird er gutes Muthes zugleich und gemäßigt seyn in seinen Wünschen und Hoffnungen, also in den Gefühlen und Neigungen, die sich auf die Zukunft beziehen. Dann wird er überhaupt nicht verlangen, unvernünftig und unbescheiden, daß Alles, was ihn umgibt, auch in Kleinigkeiten, seinen Ansichten und Neigungen angemessen seyn solle; am wenigsten, daß die andern Menschen gerade nach seiner Weise leben sollen. — Je mehr nun die Zufriedenheit des Menschen von diesen Beziehungen abhängig ist, desto mehr wird sie durch die rechte Beschaffenheit seiner Gefühle und Neigungen befördert und gesichert werden.

Anm. Warum wollen bisweilen Menschen sich unglücklich fühlen und für unglücklich gehalten werden?

332.

Wiefern aber hat der Mensch die Macht, seinen Gefühlen und Neigungen die rechte Beschaffenheit zu geben?

Nicht vorerst in sofern, als könnte und sollte er sich beliebig Gefühle und Neigungen geben und nehmen; denn das ist keine Sache der Beliebigkeit, obschon der Mensch bisweilen dem Entstehen gewisser Gefühle und Neigungen zuvorkommen kann. Er kann aber und soll überhaupt in sofern zur rechten Beschaffenheit seines Herzens und Gemüthes wirken, als es in seiner Macht steht, gut zu seyn. Ist der Mensch gut, so sind auch seine Gefühle und Neigungen gut. Denn was sie hat, ist seine Seele, ist er selbst; sie sind die Bewegungen, die Strebungen und die Leiden seiner Seele. Da sie jedoch in ihrem Grade und ihrem Wechsel auch von der Beschaffenheit seines Lebensdaseyns und seiner äussern Verhältnisse abhängig sind; so darf und soll er von aussenher Hülfe zu ihrer Bildung suchen.

Hülfsmittel zur Mäßigung zugleich und zur Belebung der Gefühle und Neigungen ist alles, was die Gesundheit des Leibes und der Seele stärkt. Denn das ist eben damit der innerlichen Einstimmung des Lebens förderlich. Krankhaftigkeit dagegen und

einseitige Bildung pflegt einige Gefühle und Neigungen zu schwächen und dagegen andere übermäßig zu stärken, und macht also in dieser Beziehung zu Affecten und Leidenschaften geneigt.

Hülfsmittel vorzüglich 1) hinsichtlich der Gefühle sind zu ihrer Mäßigung: Bestimmte Geistesthätigkeit; gleichmäßige tägliche Ermüdung der geistigen und der leiblichen Lebenskraft; auch, wenn ein Gefühl nicht weichen will, absichtliche Erregung von Gefühlen einer andern Art. Denn wie ein Gefühl durch ein anderes derselben Art, weil das mit ihm verschmilzt, verstärkt wird; so wird es durch ein entgegengesetztes ganz oder zum Theil aufgehoben. — Zur Belebung aber der Gefühle wirkt alles, was die Nerventhätigkeit erhöht, besser aber häufige Uebung der Pflichten der Menschenliebe und das Leben unter liebevollen Menschen. Man muß sich aber in dieser Hinsicht keinen Zwang anthun, muß nicht Gefühle in sich gleichsam erpressen wollen.

Hülfsmittel vorzüglich 2) hinsichtlich der Neigungen ist vorerst zum Zwecke der Erweckung oder der Stärkung einer Neigung, daß man — jedoch ohne Täuschung und ohne Uebertreibung — ihren Gegenstand als einen solchen vorstelle, durch welchen das Leben eine dauernde oder oft wiederkehrende Befriedigung erhalten werde, vorzüglich wenn dann auch die Erfahrung diese Vorstellung zu bestätigen beginnet. Mittelbarer Weise kann man zugleich auch dadurch zu diesem Zwecke hinwirken, daß man durch Aufhebung oder Beschränkung gewohnter Befriedigungen der Entstehung eines neuen Bedürfnisses Raum macht. — Zur Verhütung einer Neigung muß das Gegentheil geschehen. Auf daß aber eine schon entstandene Neigung nicht zur Leidenschaft werde, muß man ihre Befriedigung nicht zur Gewohnheit werden lassen, öftere Aufreizungen derselben meiden und sich nicht dem Phantasiren über ihren Gegenstand überlassen. — Zur Entkräftung endlich und zur Ausrottung einer Neigung oder Leidenschaft helfen folgende Mittel: Entfernung ihres Gegenstandes; Richtung der Lebensthätigkeit auf Dinge, die in keiner Beziehung zu ihr stehen; Ausdehnung und Vertheilung der Neigung auf mehrere verwandte Gegenstände; Arbeiten ernster, schwieriger und langdauernder Art; vorzüglich, ein ideales, begeisterndes Unternehmen, was schon als solches erhebt und befreiet; auch wohl, wenn

nan zu solchem Streben zu schwach ist, Erzeugung unüberwindlicher Hindernisse der Befriedigung, oder auch gänzliche Veränderung der Lebenslage. Auch der Verstand kann in vielen Fällen helfen durch genaue Bekanntmachung mit der wahren Beschaffenheit des Gegenstandes der Neigung oder Leidenschaft und mit seinem wahren Werthe. — Es kann auch wohl eine Leidenschaft durch eine andere geschwächt oder ausgetilgt werden, aber nur wie eine Krankheit durch eine andere. Und immer hat man sich zu hüten, daß man eine nur unterdrückte Neigung oder Leidenschaft darum noch nicht für ausgerottet halte. Sie bricht zu ihrer Zeit desto gewaltsamer wieder vor, jemehr sie nur von aussen gebändigt war.

Das einzige gründliche Mittel aber, von der Herrschaft der Affecte und Leidenschaften frei zu werden und zu bleiben, ist die innere Lebensfreiheit.

334.

In und mit der innern Lebensfreiheit gelangt der Mensch zu der rechten Apathie, die eine Wirkung der Tugend ist. Von ihr unterscheidet sich die natürliche Apathie. Sie besteht entweder in einer glücklichen Grundverfassung der Seele und des Leibes, wodurch das Gleichgewicht aller Bestrebungen begünstigt wird, so daß eine die andere mäßigt und die Unterdrückung aller durch eine nicht leicht möglich ist — und das ist die Constitution, welche den guten Charakter befördert —; oder in einer großen Unempfänglichkeit für Erregungen, verbunden mit einer großen Langsamkeit der Seelenbewegungen. Solche gleichgültige, seelenschlaffe und seelenträge Menschen gerathen aber doch leicht in Affect, wenn sie, ihrer herrschenden Neigung zuwider, zu lebhafter Thätigkeit aufgefordert, oder wenn sie von ihrer schwachen Seite angegriffen werden; eben weil sie zu träge und zu kraftlos sind, sich selbst zu beherrschen. — Die Apathie der Tugend aber ist nicht Gefühllosigkeit. Stark vielmehr und lebendig können die Gefühle und die Neigungen des Tugendhaften seyn, sie entreissen ihn aber nicht der Besonnenheit und Selbsthaltung, während weit geringere Gefühle und Neigungen den schwachen Menschen ausser sich selbst setzen. Auch wird diese rechte Apathie nicht durch Abstumpfung oder Ertödtung des Gefühls erwor-

ben, ſondern durch Stärkung des freien Willens. Häufig aber thut man ihr das Unrecht, ſie für Gefühlloſigkeit zu halten.

Anm. Von der Apathie der Stoiker, der Skeptiker und der Epikuren.

Dritte Abtheilung.

Die innern Lebensbeſtimmtheiten welche die Lebenseigenthümlichkeit des einzelnen Menſchen ausmachen.

335.

Dieſe Lebensbeſtimmtheiten ſind diejenigen, in und mit welchen jeder Menſch ein einzelner iſt, dieſer und kein anderer. Daraus ergibt ſich, daß ſie in jedem Einzelnen der Grundbeſchaffenheit nach bleibend ſeyn müſſen, obgleich ſie ſowohl durch die menſchliche Freiheit, als auch durch die Wechſelwirkung mit der Auſſenwelt beſtimmt werden können. Die Betrachtung, ſich zu dem Innern wendend und von ihm aus zu dem Aeuſſern, hat zunächſt die bloß innerlichen Lebensbeſtimmtheiten aufzufaſſen, welche die innere Daſeynseigenthümlichkeit des einzelnen Menſchen ausmachen; ſodann die zwar innerlichen, aber nach auſſen gerichteten; endlich die zugleich innere und äuſſere, Lebensbeſtimmtheit des individuellen Menſchen, die Bedeutung und den Ausdruck ſeines Lebensdaſeyns, oder wie er ſich als Perſon darſtellt. Die erſten pflegt man Conſtitution und Temperament zu nennen; die zweiten ſind die Anlagen; das dritte iſt der Charakter.

Erſter Abſchnitt.

Die Conſtitution und das Temperament.

336.

Die Conſtitution eines Menſchen iſt im allgemeinen, anthropologiſchen Sinne die Verfaſſung ſeines Lebensdaſeyns, alſo

die Grundbeschaffenheit, Grundeinrichtung desselben, wiefern davon seine Kraft und Ausdauer abhängig ist. Als Constitution des Leibes ist sie die feststehende Beschaffenheit desselben in Beziehung auf Kraft und Ausdauer. Es gibt aber auch eine Constitution des Seelenlebens, wiefern es bei jedem Menschen seine Grundverfassung hat, zufolge welcher es 1) mehr oder weniger in der Anstrengung ausharren kann; 2) mehr oder weniger leicht angegriffen wird. Wie aber die physische Constitution des Menschen nicht ohne Einfluß auf sein Gemüth seyn kann, so ist sie ihrerseits von der psychischen Constitution abhängig. Sie bestimmen sich wechselseitig.

Die physische und die psychische Constitution eines Menschen ist überhaupt entweder gut oder schlecht, insbesondere entweder stark oder schwach, fest oder weich, rüstig oder schlaff, kräftig oder zart, u. s. w. — Im Allgemeinen zwar bleibt sich die Constitution eines Menschen durch sein ganzes Leben hin gleich; doch nimmt sie in den verschiedenen Altersstufen besondere Bestimmungen an, und kann auch in ausserordentlichen Fällen durch anhaltende und starke Einwirkungen wesentlich verändert werden.

Anm. Der medicinische Begriff der Constitution.

337.

Unter dem Temperamente eines Menschen ist nach dem allgemeinen Sprachgebrauche eine innere Beschaffenheit seines Lebens zu verstehen, die ihn geneigt macht, auf gewisse Weise zu empfinden, zu fühlen, zu begehren und sich zu äussern. Das Wesen dieser Beschaffenheit kann aber nichts anderes seyn, als die besondere Weise, wie in einem Menschen das geistige und das leibliche Leben und die Hauptthätigkeiten des geistigen und des leiblichen Lebens unter sich und miteinander geeinigt sind. Das Temperament eines Menschen ist also seinem Wesen nach das ihm eigenthümliche Einigungsverhältniß der geistigen und leiblichen Lebensthätigkeiten, besonders wiefern dadurch seine Gemüthseigenthümlichkeit begründet wird.

Fragt man, wann sich das Temperament eines Menschen bilde; so ist zu antworten: Mit dem Eintreten seines Geistes in zeitliches Daseyn. Denn es entstehet mit den besondern Bestimmun-

gen, die in ihm das allgemeine Verhältniß der menschlichen Lebensthätigkeiten zueinander ursprünglich annimmt; eben damit aber tritt er als Einzelmensch, als Individuum, ins Daseyn. Von seinem Grunde aus betrachtet ist also das Temperament eigentlich die Bestimmtheit des Lebensdaseyns eines Menschen, in und mit welcher der Geist in ihm naturlebendig geworden ist. Damit ergibt sich zugleich, daß das Temperament eines Menschen zwar immer auch in einer eigenthümlichen Leibesbeschaffenheit desselben besteht, daß es aber nicht aus ihr erklärt werden kann. (S. Verhältniß des geistigen zu dem leiblichen Leben.)

338.

Es folgt unmittelbar aus dem Begriffe des Temperaments, daß jeder Mensch sein besonderes Temperament hat. Es erhellet aber auch, daß es innerlich gegründete Uebereinstimmungen der Temperamente mehrerer Menschen, also Temperamentsarten, geben muß. Daher die Möglichkeit einer Umfassung der Temperamente.

Zuerst ist in dieser Hinsicht zu unterscheiden, ob in einem Menschen das geistige Leben in der Seele mehr oder weniger frei geblieben, in einem geringern oder stärkern Grade Natur geworden ist und sich verleiblicht hat. Daher die Unterscheidung des geistigen und des sinnlichen Temperaments. — Darauf ist zu unterscheiden, wie sein Leben, zufolge der ursprünglichen Weise seines Eintretens in zeitliches Daseyn, der Aussenwelt zugewandt ist; ob mehr mit Thätigkeit oder mehr mit Empfänglichkeit, mehr als Trieb oder mehr als Sinn, mehr als Wirksamkeitsstreben oder mehr als Leidensfähigkeit. Daher die Unterscheidung des leidenden, aufnehmenden, sinnenden, und des strebenden, rüstigen, thätigen Temperamentes (T. des Sinnes und T. der Thätigkeit).

Durch die Verbindung dieser beiden Unterscheidungen entstehen vier Haupttemperamente mit eben so vielen Stufenreihen, in welchen sie sich immer weiter von einander entfernen. In jedem dieser Haupttemperamente läßt sich ferner ein besonderes Temperament sowohl des geistigen Lebens, als das eigenthümliche Verhältniß, in welchem darin die geistigen Lebensthätigkeiten zueinander stehn, als auch des leiblichen Lebens, in gleichem Sinne, unter-

ſcheiden. Und da dieſes und jenes innerhalb der allgemeinen Eigenthümlichkeit des Haupttemperamentes verſchiedener Art ſeyn kann, ſo nimmt dadurch jedes der Haupttemperamente Beſtimmungen an, wodurch mehrere Arten deſſelben entſtehen. Hier vorzüglich fällt das Temperament mit der eigenthümlichen Anlage eines Menſchen innerlich in eins; es bleibt jedoch der Unterſchied, daß im Begriffe der Anlage dieſe innere Lebensbeſtimmtheit in ihrer Beziehung auf die nach auſſen gerichtete Thätigkeit des Menſchen, im Begriffe des Temperamentes aber in ihrer Beziehung auf die daraus hervorgehende innere Gemüthseigenthümlichkeit genommen wird, wiefern nämlich zufolge des Einigungsverhältniſſes der innern Lebensthätigkeiten eines Menſchen ſeine Gefühle und Neigungen entweder ſtark oder ſchwach, beſtimmt oder unbeſtimmt, tief oder oberflächlich, dauernd oder vorübergehend zu ſeyn pflegen.

339.

Will man nun das Temperament eines Menſchen erkennen: ſo hat man vorerſt ſein allgemeines Temperament der Art und dem Grade nach auszufinden; ſodann hat man nachzuſehen, wie es durch ſein beſonderes geiſtiges und durch ſein beſonderes leibliches Temperament näher beſtimmt iſt — z. B. wie das Verhältniß des Nervenſyſtemes zum Blutgefäßſyſteme und im Nervenſyſteme das Verhältniß des Cerebralſyſtemes zum Ganglienſyſteme, in dem Blutgefäßſyſteme aber das Verhältniß des arteriellen zum venöſen Syſteme in ihm beſchaffen iſt —; und das zuſammen hat man in der Beziehung auf ſeine Gemüthsart aufzufaſſen. Da nun aber dieſe Grundzüge des Temperamentes eines Menſchen durch Alter, Geſchlecht, Stamm, Volk, Klima, Nahrungsweiſe u. ſ. w., beſonders beſtimmt werden; ſo iſt auch dieſes alles zu berückſichtigen, auf daß die Erkenntniß zu einer genau entſprechenden, d. i. zu einer individuellen, werde.

340.

Es ergeben ſich aus dieſer Lehre von den Temperamenten folgende Sätze:

1) Das beſte Temperament iſt das am wenigſten einſeitige, alſo das gleichmäßige.

2) Das Temperament eines Menschen macht ihn zu einer gewissen Weise des Lebens mehr oder weniger geneigt, so daß sie im gewöhnlichen Fortgange des Lebens seine Weise seyn wird. Daraus folgt aber nicht, daß er nicht bei ungewöhnlichen Anregungen und Aufforderungen in eine andere Weise übertreten könne.

3) Das Temperament eines Menschen kann sich im Fortgange seines Lebens bestimmen, also verändern, und verändert sich wirklich, theils unfrei, durch Alter, Schicksale, Veränderung der Nahrung u. s. w., theils frei, durch Bildung. Es kann aber nicht ganz aufgehoben werden.

4) Verschieden ist die Macht des Temperamentes bei verschiedenen Menschen; aber auch derjenige, bei dem es sehr mächtig ist, steht in sittlicher Hinsicht nicht in nothwendiger Abhängigkeit von ihm. Denn es ist an sich keine sittliche Lebenseigenschaft; jedes verträgt sich mit Gutseyn und Böseseyn, und wenn es als Geneigtheit einer Pflichterfüllung in den Weg tritt, so soll und kann es überwunden werden.

Anm. G. E. Schulze's Urtheil über die Temperamentenlehre, psych. Anthropologie, 2te Aufl. S. 515 f. Vergl. auch Sigwart, Anthropologie, S. 149.

341.

Da das Temperament eines Menschen hauptsächlich in der ihm eigenthümlichen Art besteht, wie in seinem Daseyn das Geistige und das Leibliche sich durchdrungen hatten; so stellt es sich in der Erscheinung sowohl im Psychischen, als auch im Physischen seines Lebens dar und kann von beiden Seiten aus betrachtet werden. Häufig aber ist es entweder nur als eine physische, oder nur als eine psychische Lebensbeschaffenheit angesehen worden. Physisch nämlich, oder nur als eine Leibesbeschaffenheit des Menschen, in verschiedener Weise, nach dem jedesmaligen Standpuncte der Physiologie; vorzüglich

a) als die Mischungseigenthümlichkeit der Hauptsäfte des menschlichen Leibes. Daher die Unterscheidung von vier Haupttemperamenten und die Bezeichnung derselben als des sanguinischen, cholerischen, phlegmatischen und melancholischen Temperamentes, je nachdem entweder das Blut, oder die gelbe Galle,

oder der Schleim, oder die schwarze Galle, in dem Leibe vorherrsche. (Lehre des Galenus, gegründet auf die Lehre des Hippokrates von dem Warmen und Kalten, Trockenen und Feuchten, in Verbindung mit der Empedokleischen Elementenlehre.)

b) als die eigenthümliche Leibesbeschaffenheit, die aus der besondern Beschaffenheit des Blutes entspringet. Leichtblütiges, schwerblütiges, warmblütiges, kaltblütiges Temperament. (Bildete sich aus der Hippokratisch-Galenischen Lehre in Verbindung mit der Annahme, daß das Blut der Hauptsaft im Menschenleibe sey.)

c) als die eigenthümliche Leibesbeschaffenheit, die aus der besondern Beschaffenheit und dem gegenseitigen Verhältnisse der Gefäße (wirksam oder schlaff), des Zellgewebes (locker oder enge) und des Blutes (flüssig oder dick) hervorgehe. (Stahl's Lehre.)

d) als die eigenthümliche Leibesbeschaffenheit, die aus der besondern Beschaffenheit des Blutes (flüssig oder dick) und der Fibern (locker oder dicht) im Verhältnisse zu einander entstehe. (Lehre des Fr. Hoffmann.)

e) als die eigenthümliche Leibesbeschaffenheit, die aus dem Grade der Stärke und der Reizbarkeit der Fibern im Verhältnisse zu einander und zu der Empfindlichkeit der Nerven hervorgehe; gegründet auf den Begriff der Irritabilität. (Haller's Lehre.)

f) als die eigenthümliche Leibesbeschaffenheit, die aus der besondern Beschaffenheit des Nervensystems und seiner Function, der Sensibilität, entspringe; nämlich: Leichte, aber nicht starke und schnellwechselnde Sensibilität; langsame und schwache Sensibilität; langsame, aber starke und tiefe Sensibilität, mit vorherrschender Passivität; leichte und starke Sensibilität, mit verherrschender Activität.

In allen Lehren b—f hat man die Benennungen der Temperamente aus der Hippokratisch-Galenischen Lehre beibehalten.

342.

Psychisch hingegen betrachtet man das Temperament nur als eine Beschaffenheit des Seelenlebens, ohne Berücksichtigung der ihr vielleicht zum Grunde liegenden oder mitwirkenden oder aus ihr ent-

ſpringenden Leibesbeſchaffenheit. Auch bei dieſer Betrachtungsweiſe pflegt man die Hippokratiſch-Galeniſche Eintheilung und Benennungsweiſe beizubehalten, gibt ihr aber pſychiſche Bedeutung. So Kant, welcher jedoch jene Eintheilung in die Eintheilung der Temperamente in Temperamente des Gefühls und der Thätigkeit aufnimmt und dabei zugleich die Erregbarkeit oder Abſpannung der Lebenskraft berückſichtigt. (S. deſſen Anthropologie, S. 289 f.) — Ihm folgen viele Andere. Steffens aber, welcher („Ueber die Geburt der Pſyche, ihre Verfinſterung und mögliche Heilung," Schriften, Band 2, S. 137 f.) ebenfalls das Temperament nur als eine Eigenſchaft des Seelenlebens betrachtet, indeſſen zugleich zugeſteht, daß ſie auch eine leibliche Einſeitigkeit hervorrufen könne, gibt, ſtatt der gewöhnlichen, folgende Benennungen: Das genießende, das ſehnſüchtige, das thätige, das leidende Temperament.

343.

Wenn man beide Anſichten miteinander verbindet, das Temperament alſo anthropologiſch als zugleich pſychiſche und phyſiſche Lebensbeſchaffenheit betrachtet, dabei aber die alte Eintheilung und Benennungsweiſe beibehält; ſo entſtehen Schilderungen der vier Temperamente, deren Hauptzüge folgende ſind:

a) des ſanguiniſchen: Große leibliche Reizbarkeit. Lebhafte Thätigkeit des Arterien- und Lungenſyſtemes. Raſcher Blutlauf. Gutes Blut. Leichte Beweglichkeit. Blühende Farbe. Weiße Haut. Helles Auge. Leichtſpielende Geſichtszüge ohne tiefe Bedeutſamkeit. Frohſinn. Sorgloſigkeit. Mittheilſamkeit. Lebhafte ſinnliche Einbildungskraft. Geſprächigkeit. Geneigtheit zum Wohlthun, auch zum Edelmuthe. Schnelle, aber bald vorübergehende Aufregung der Gefühle und Neigungen, und raſcher Wechſel derſelben. Geneigtheit zur Freundſchaft und zur Liebe, aber ohne Tiefe; daher Unbeſtändigkeit. Oefters Uebereilung. Leichter Sinn und Leichtſinn. Liebe des Reizenden. Hang zu Vergnügungen. Empfindlichkeit gegen Schmerzen. Mangel an Ausdauer in Beſchwerden und Gefahren. Scheu vor ernſten und langwierigen Arbeiten.

b) des melancholiſchen: Vorwalten des Nervenſyſtems und des Venenſyſtems. Große Empfindlichkeit des Ganglienſyſtems

Geneigtheit zu Stockungen im Pfortadersyſtem, zu Leiden der Leber, überhaupt zu Krankheiten des Unterleibes, zur Hypochondrie. Kränkliche Farbe; blaſſe, gelbe Haut. Straffe Muskeln. Langſamer, aber kräftiger Blutlauf. Ernſtes, leidendes Ausſehen. Nicht ſehr beſtimmte und faſt immer gleiche, aber intereſſante Geſichtszüge. Tiefe der Gefühle und der Neigungen, und lange Dauer derſelben. Wirken der Gefühle nach innen. Gleichgültigkeit gegen die Auſſenwelt. Anhalten in dem einmal Unternommenen. Tiefe und Stärke der Phantaſie, aber ohne Lebhaftigkeit. Nicht lebhafter oder feuriger, aber bedeutſamer Blick. Hängen an Ideen und am Idealen. Liebe des Erhabenen und Schauerlichen. Hang zur Einſamkeit, zur ſtillen Beſchäfftigung, zum Nachſinnen, zum Grübeln. Geneigtheit zum Trübſinn, zur Schwermuth. Erwartung des Schlimmern; Beſorglichkeit. Hang zum Mißtrauen.

c) des choleriſchen: Stärke des Nerven- und Muskelſyſtemes. Starker Nacken, breite Schultern, weite, gewölbte Bruſt, überhaupt kräftiger Körperbau. Bräunliche Farbe. Starke Stimme. Entſchiedene Sprache. Scharfer, feuriger Blick. Ausdrucksvolle Mienen. Schnelle Erfaſſung. Raſche, kräftige Thätigkeit. Geneigtheit und Tüchtigkeit zum praktiſchen Leben. Tiefes Gefühl, ſtarke Neigung. Reizbares Gemüth; Hang zum Zorn, zur Heftigkeit, zum Streite und Kampfe. Kraftgefühl und Muth. Neigung zum Stolz, zum Hochmuth, zum Gebieten und Herrſchen, zur Ehrſucht und Ruhmſucht, zur Eiferſucht und Rachſucht, aber auch zur Großmuth und zur Tapferkeit.

d) des phlegmatiſchen: Vorherrſchen der untern Abtheilung der Ernährungsorgane und ihrer Thätigkeiten, des Lymphſyſtemes und des Zellſyſtemes. Wäſſeriges Blut. Langſame, aber regelmäßige Nerventhätigkeit. Schlaffer, ſchwammiger Körper. Blaſſe Farbe. Ruhiger oder matter, nichtsſagender Blick. Langſamkeit der geiſtigen und leiblichen Regungen und Bewegungen. Gern eſſen, gern ſchlafen. Geringe Reizbarkeit. Wenig Phantaſie. Hang zur Unthätigkeit, zur Ruhe, zum ruhigen Genuß. Ausdauer in unternommenen Arbeiten. Sich nicht ſtören und nicht treiben laſſen durch Andere. Bedächtigkeit und Ueberlegſamkeit. Anlage zur

Zufriedenheit. Gleichgültigkeit. Neigung zur Ordnung. Haften an dem Empirischen, Handgreiflichen.

S. Gaubius de regimine mentis, quod medicorum est; u. a. Schriften.

Anm. 1. Als eigenthümliche anthropologische Auffassungsweisen des Temperaments zeichnen sich (ausser Rüdiger's Lehre) aus a) Platner's Lehre (Philosophische Aphorismen, II, 480 f.), gegründet auf das Verhältniß des Geistigen und des Thierischen im Menschen; nämlich: Viel geistige Kraft und wenig thierische: Attisches (geistiges) T.; wenig geistige Kraft und viel thierische: Lydisches (thierisches) T.; viel geistige und viel thierische Kraft: Römisches (heroisches) T.; wenig geistige und wenig thierische Kraft: Phrygisches (kraftloses) T. Jedes hat zwei Unterarten, nach der feinern oder gröbern Beschaffenheit des von Platner angenommenen niedern Seelenorganes. — b) Heinroth's Lehre (Anthropologie, S. 134 f.). Erregbarkeit ist der Grundbegriff. Sie trägt die Empfänglichkeit und das Reactionsvermögen in sich, und beide sind entweder in hohem oder in geringem Grade vorhanden; daher vier Temperamente. Gebunden sind sie an vier organische Systeme, und dazu gesellen sich vier psychische Triebe. — Mit Heinroth stimmt im Wesentlichen von Lenhossék überein („Darstellung des menschlichen Gemüthes," I, 381 f.). Er nimmt aber auch noch ein gemäßigtes oder normales, und (wie auch schon Haller) ein athletisches (bootisches, bäurisches, vierschrötiges) Temperament an. Grundzüge desselben: Vorwalten der reproductiven Thätigkeit; ausnehmende Reactionskraft des Muskelsystemes; geringe Empfänglichkeit des Nervensystems; wenig Geistesthätigkeit; auch wenig Empfänglichkeit und Beweglichkeit des Gemüthes. — Feder („Ueber den menschlichen Willen," 2ter Theil) nimmt sechs Haupttemperamente an: Das cholerische, das sanguinische, das melancholische, das bootische, das hypochondrische, das phlegmatische.

Anm. 2. Wie unterscheiden sich die Züge desselben Temperaments in den verschiedenen Altern und Geschlechtern? — Wie muß ein phlegmatischer Freund einen cholerischen, eine sanguinische Mutter eine melancholische Tochter, kurz ein Temperament das andere, behandeln und leiten? — Welche Temperamente schicken sich zur Freundschaft? — Welche sind zusammen glücklich in der Ehe? — über diese und andere ähnliche Fragen vergl. Lavater's Physiogn. Fragmente.

Zweiter Abschnitt.

Die Anlage.

344.

Der Begriff der Anlage entsteht in der Beziehung des Innern auf das Aeussere. Das, was sie eigentlich ausmacht, ist ein Inneres, welches eine Richtung auf die Aussenwelt, als auf die Thätigkeitssphäre des Menschen, hat. Zu unterscheiden ist zunächst die allgemeine und die individuelle Anlage. Die allgemeine ist eine innere Beschaffenheit des Menschen überhaupt, wiefern er zufolge derselben etwas werden oder thun kann. Es fällt also dieser Begriff mit dem Begriffe des Vermögens in eins. Jeder Mensch, als solcher, hat die Anlage, in rechter Weise Mensch zu seyn. — Die individuelle Anlage aber ist im weitern Sinne die innere Lebensbeschaffenheit eines Menschen, durch welche es ihm leicht wird, sich in einer gewissen Beziehung auf gewisse Art zu erweisen; im engern Sinne ist sie die innere Lebensbeschaffenheit und vorherrschende Lebensrichtung, zufolge deren er sich in einer gewissen Beziehung mit größerer Tüchtigkeit thätig erweisen kann, als in andern. Das ist seine Anlage im eigentlichen Sinne, ist sein innerer Beruf. Sie kann aber mehr oder weniger entschieden seyn.

Da die individuelle Anlage eines Menschen mit seiner Individualität selbst in ihm ist; so kann er sie eigentlich nicht austilgen, und soll nicht streben sie auszutilgen. In jeder kann der Mensch recht Mensch seyn. Aber er kann und soll seine Anlage, nachdem er ihrer inne geworden, großziehen. Denn jede bedarf der Ausbildung durch Freiheit. Sie bedarf aber auch der Hülfe von aussen, mehr oder weniger; und ihr Gegenstand muß sich finden lassen oder gegeben seyn. Die entschiedene findet ihn leicht; sie sucht ihn aus innerer Nothwendigkeit, und nicht selten ist die Schwierigkeit, zu ihrem Gegenstande zu gelangen, nur ein Reiz und ein Stärkungsmittel für sie. Der unentschiedenen aber muß er auffordernd nahe treten.

Da das Menschenleben nicht in Jedem Alles in gleicher Art

und gleichem Grade ist; da es vielmehr in Jedem ein eigenthümlich bestimmtes ist in seiner Zuwendung zu der mannichfachen Aussenwelt; so ergibt sich die unendliche Mannichfaltigkeit der Anlagen. Nach der Uebereinstimmung aber in den Hauptrichtungen lassen sich Arten unterscheiden; und dadurch begründet sich zugleich innerlich die Verschiedenheit der Berufsarten und mit ihnen der Lebensweisen und Stände der Menschen.

Anm. Weil sich der Mensch seine Anlage nicht selbst erworben hat, so wird die Leichtigkeit, das zu thun, wozu sie ihn befähigt, eine Gabe genannt.

345.

Man kann geistige und körperliche Anlagen unterscheiden und kann im weitern Sinne des Wortes Anlage auch von Gemüthsanlagen reden. Aus allen in Einigung aber geht die vorherrschende Richtung des ganzen Lebens eines Menschen, als seine Anlage im engern Sinne, hervor.

Ist sie mehr körperlicher Art, so ist sie entweder durch vorherrschende Körperkraft oder durch vorherrschende Körpergewandtheit begründet, und begründet selbst in jenem Falle den Beruf zum Landbau und manchen Handwerken, in diesem Falle den Beruf zu andern Handwerken und zu körperlichen Geschicklichkeiten und Künsten. Solche Berufsarten sind dann nicht — etwa aus Eitelkeit und Standesstolz — zu verschmähen; um so weniger, als ein geistiger Lebensberuf für einen dazu unfähigen Menschen ein großes Unglück ist. — Kraft und Gewandtheit des Körpers können auch in hohem Grade vereinigt seyn, und begründen dann den Beruf des Jägers, des Kriegers u. s. w.; so jedoch, daß alle diese Berufsarten, mehr und weniger, auch geistiger Anlagen im allgemeinen Sinne bedürfen.

346.

Ist die individuelle Anlage eines Menschen mehr geistiger Art, so bestimmt sie sich zunächst im Allgemeinen dadurch, ob der Trieb und die Kraft entweder zum Denken und Erkennen, oder zum thätigen Leben, oder zum freien Bilden in ihr vorwaltet. Jede dieser Hauptarten befasset eine große Mannichfaltigkeit der Richtung und des Grades.

Jede Hauptrichtung verzweiget sich wieder, und wird im Fortgange ihrer Verzweigung immer bestimmter. Je größer die Bestimmtheit, desto geringer ist der Umfang der Anlage, also desto enger, beschränkter ist sie. Ist sie in ihrer Bestimmtheit zugleich scharf von andern Richtungen abgegrenzt, so ist sie einseitig. — Der Grad der Anlage ist die Größe ihrer Empfänglichkeit, Kräftigkeit und Lebhaftigkeit.

347.

In der Anlage zum Denken und Erkennen sind folgende Hauptrichtungen als Arten dieser Anlage zu unterscheiden:

a) Die vorherrschende Richtung zum sinnlichen Wahrnehmen und Bemerken (bemerkender Kopf). Daher schnelles und richtiges Auffassen des Einzelnen. Wo sie einseitig ist, da ist Schwierigkeit das Allgemeine zu denken und Hang zur Zerstreutheit. Sie bestimmt sich weiter nach den einzelnen Sinnen.

b) Die vorherrschende Richtung zum Aufnehmen und Behalten (Gedächtnißkopf). Wer sie hat, liefert den Stoff zur Wissenschaft, immer fähig, aus reichem Vorrathe zu geben. Er ist der Materialist im Reiche des Geistes.

c) Die vorherrschende Richtung zum formalen Denken durch allgemeine Begriffe (logischer Kopf). Daher Regelmäßigkeit und Ordnung der Gedanken, Verständigkeit im engern Sinne; dagegen oft unbestimmte Auffassung der einzelnen Fälle und Rathlosigkeit im wirklichen Leben.

d) Die vorherrschende Richtung zur Erkenntniß der Größenverhältnisse (mathematischer Kopf). Daher Leichtigkeit und Gründlichkeit des innern Construirens, des Bildens von Formeln, des Entwickelns und des Anwendens derselben, u. s. w. Dabei oft keine oder wenig Empfänglichkeit für die Wesenserkenntniß.

e) Die vorherrschende Richtung zur Erfahrungserkenntniß durch Auffassung des Gegebenen; und zwar entweder des sinnlich Gegenwärtigen, zur Naturerkenntniß; oder des Vergangenen, zur Geschichtserkenntniß. Mit ihr die Gabe, der Natur oder den Zeugen die rechten Fragen vorzulegen und sie in die rechte Beschaffenheit zu stellen, um sichere Antworten von

ihnen zu empfangen; überhaupt die Geschicklichkeit des Beobachtens und Versuchens und das kritisch historische Talent. Dabei oft keine Ahnung und kein Bedürfniß der Erkenntniß des Geistes; auch wohl unwillige Abweisung derselben

f) Die vorherrschende Richtung zum Vergleichen und demnach zum Verbinden und zum Scheiden. Sie erweist sich in der Leichtigkeit und Sicherheit des Urtheilens und befasset den Witz und den Scharfsinn unter sich. Der Witz findet leicht, schnell und treffend Beziehungen zwischen ungleichartigen Dingen; solche Beziehungen nämlich, wodurch diese, an sich, der bloßen Verstandesbetrachtung nach, einander fremden Dinge für die Vorstellung, entweder als entsprechend oder als contrastirend, zusammentreten. Der Scharfsinn aber ist das eindringende und scheidende und eben damit in Bestimmtheit setzende Denken. Der Witz ist die Urtheilskraft, der eine leicht bewegliche Einbildungskraft zu Gebote steht. Darum ist seine Thätigkeit großentheils unabsichtlich, wie ein Gedankenspiel. Je nachdem mehr der Verstand oder mehr die Einbildungskraft in ihm thätig ist, ist er mehr unbildlich oder mehr bildlich (S. Jean Paul, Vorschule der Aesthetik, II, im Anfange). — Die Thätigkeit des Scharfsinns ist mehr bloßes Urtheilen, mehr reines, absichtliches Denken — Der Witz kann übrigens leicht seyn oder schwer; er kann tief oder oberflächlich, reif oder unreif, gutmüthig oder boshaft, ernsthaft, oder scherzhaft seyn. Eine Art des scherzhaften Witzes ist der launige Witz. So heißt er, wenn sich Laune, d. i. (in anderem Sinne als 255) ein Anflug von gutmüthiger Ironie, in ihm ausdrückt. Schalkhaft heißt der Witz, wenn der Scherz auch Spott enthält; beissend, sarkastisch, wenn er eine scharfe Satyre ist. — Der Scharfsinn aber ist entweder gründlich oder nur spitzfindig, je nachdem er entweder in das Wesen, oder nur in Nebendinge eindringt.

g) Die vorherrschende Richtung zum Philosophiren. Sie erweist sich in dem Bedürfniß und Streben, zu wissen, das Wesen zu erfassen, auf den Grund zu dringen.

Anm. Andere Erklärungen des Witzes und des Scharfsinns; z. B. Stiedenroth's, Psychologie I, 226 f.

348.

In dieſen Hauptrichtungen der Anlage zum Denken und Erkennen gibt es eine große Verſchiedenheit des Grades dieſer Anlage; und zwar

1) der Empfänglichkeit. Hauptunterſchiede werden durch folgende Ausdrücke bezeichnet: Viel oder wenig Sinn für etwas haben; — einen feinen oder zarten Sinn für etwas haben (das Gegentheil iſt der Stumpfſinn); — Vielſinnigkeit; — ein ſinniger Menſch ſeyn, d. i. leicht, zart und vielſeitig, auch wohl tief, vernehmen; — Wahrheitsſinn, als gerade und zarte Empfänglichkeit für das Wahre; — Tiefſinn, als offene und vorherrſchende Empfänglichkeit für das Urſprüngliche, oft auch als die in die Tiefe zum Grunde hin eindringende Gemüthskraft.

2) der Kräftigkeit. Ein höherer Grad derſelben wird im Allgemeinen durch den Ausdruck ſtarker Kopf (zu unterſcheiden von esprit fort) bezeichnet; das Gegentheil iſt der Schwachkopf, bis zum Blödſinn. Beſondere Arten dieſer Kräftigkeit ſind: Die Kräftigkeit des Auffaſſens, oder Faſſungskraft im engern Sinne; — des Feſthaltens; — des Verfolgens der Gedanken; — des Eindringens zu dem noch Unbekannten, Dunkeln, alſo des Forſchens; — des Beherrſchens der unfreiwilligen Vorſtellungen.

3) der Lebhaftigkeit. Dahin gehören folgende Bezeichnungen: Munterer, aufgeweckter Kopf, d. i. leichte Erregbarkeit des Denkens; das Gegentheil iſt der ſchläfrige, träge Kopf. — Schnelligkeit des Denkens, im Durchlaufen nämlich einer Reihe von Gedanken; ihr ſteht die Langſamkeit gegenüber, die aber kräftig ſeyn kann. — Gewandter Kopf, d. i. Leichtigkeit des Uebergehens von einem zu einem andern Gegenſtande des Denkens; Schwerfällig aber iſt, wer ſich nur mühſam von Einem zum Andern wendet. — Drang und Eifer im Denken, hervorgehend aus einem lebhaften Erkenntnißtrieb; das Gegentheil iſt geiſtiges Phlegma; eine Ausartung aber iſt die Uebereilung. Ihre ſchädlichen Folgen ſind entweder das zu frühe Abſchließen der Ueberzeugungen, und daher dann vermeintliche Ueberzeugungen, die man ſich ſelbſt eingeredet hat, alſo eine falſche Selbſtbefriedigung; oder ein voreiliges Aufgeben der Erkenntniß, weil ſie ſich nicht im Sturme erreichen ließ.

349.

In Beziehung auf mehrere dieser Arten und Grade der Erkenntnißanlage stehen folgende Bezeichnungen: Guter Kopf, d. i. Tüchtigkeit der Erkenntnißkraft überhaupt. Das Gegentheil ist schlechter Kopf, Dummkopf, Pinsel (weil er sich in Allem führen läßt). — Viel Kopf oder wenig Kopf haben. — Offener oder verschlossener Kopf. — Umfassender oder beschränkter Kopf. — Heller oder trüber Kopf. — Tiefer Kopf oder Flachkopf. — Fruchtbarer oder unfruchtbarer Kopf, u. s. w.

Bei der Schätzung der eignen Erkenntnißanlage soll man die Kräftigkeit und den Umfang nicht zu scharf abmessen; soll sich nicht zu viel und nicht zu wenig zutrauen; soll sich an Schwererem versuchen, und hinsichtlich der Erkenntnißgegenstände sich weder engt beschränken, noch unstet von Einem zum Andern fahren.

350.

In der Anlage zum Handeln und Wirken unterscheiden sich im Allgemeinen folgende Richtungen:

a) Die Richtung auf das Einzelne. Sie gibt Geschick, bedarf aber der Leitung und Anweisung von einem Andern, der ihr statt des Verstandes dienen muß, und artet leicht in Kleinigkeitsgeist aus.

b) Die Richtung auf das Ordnen nach Begriffen und Regeln. Sie erweiset sich entweder durch Anwendung des Allgemeinen auf das Besondere, und ist dann oft mit Ungeschick im Einzelnen verbunden; oder durch Aufnahme des Besondern in das Allgemeine und Auseinandersetzung in demselben, worin die Genauigkeit im Arbeiten bestehet. — Die Ausartung dieser Richtung in Einseitigkeit ist der Pedantismus. — Beide Richtungen (a und b) gleichmäßig verbunden und von Kenntniß geleitet machen den guten Geschäfftsmann.

c) Die Richtung auf die Verwirklichung von Ideen. Sie ist der Geist im Handeln, der sich übrigens in mannichfaltigen Beziehungen nach den verschiedenen Geschäfften und Verhältnissen der Menschen erweisen kann. Das Allgemeine dabei ist das vom In-

nersten aus beseelte Streben. Es wird seinem Wesen nach leicht enthusiastisch. Seine Ausartung ist das phantastische Streben.

351.

Auch in dem Grade der Anlage zum Handeln und Wirken gibt es Unterschiede; und zwar

1) in dem Grade der Empfänglichkeit. Geschäftssinn, d. i. die Gabe, schnell und richtig zu fassen, worauf es bei einem Geschäffte ankommt und wie es zu führen ist; — Gewandtheit in Geschäfften, d. i. schnell die rechte Behandlungsweise, auch des Nichtgewöhnlichen, zu finden; — Vielseitigkeit, d. i. sich mit seiner Geschäftsgabe nach vielen Seiten wenden zu können (die Ausartung ist die Vielgeschäftigkeit), sind einige dieser Unterscheidungen.

2) in dem Grade der Kräftigkeit: Ueberhaupt entweder kräftig, energisch, oder kraftlos, schlaff zu handeln. Insbesondere: entweder entschieden, d. i. mit festem Willen und mit Bestimmtheit der Richtung; fest ergreifend; gespannt; vordringend; eindringend; ausharrend; überwältigend; durchführend — oder von dem allen das Gegentheil.

3) in dem Grade der Lebhaftigkeit: Rege, emsig, munter, rasch, eifrig (hastig als Ausartung) — oder träge, langsam, schläfrig, lässig u. s. w., im Handeln und Wirken zu seyn.

352.

Beziehung zugleich auf Kräftigkeit und Lebhaftigkeit haben folgende Ausdrücke: Rüstigkeit, d. i. Munterkeit mit Kräftigkeit. — Entschlossenheit, d. i. Schnelligkeit mit Kraft, besonders mit Selbstkraft des Lebens und mit Freiheit von Bedenklichkeiten. Sie ist Geistesgegenwart, wenn sie zugleich besonnen ist. — Unternehmungsgeist, d. i. Drang zum Wirken mit Selbstvertrauen verbunden. Daher die Richtung der Kraft auf das Schwierige, Gefährliche. Ihre Ausartung ist das Ausgehen auf Abentheuer. — Gebietender Geist, durch Vereinigung der Einsicht mit der Willenskräftigkeit. — Das Streben nichts halb zu thun, also zu vollenden, Gründlichkeit und genaue Ausführung zu verbinden.

Einen z. B. mehr in dem häuslichen Leben, bei einem Andern mehr in der größern Gesellschaft, u. s. w. So wird sie sich auch durch den Grad der Empfänglichkeit, der Stärke und der Lebhaftigkeit unterscheiden, je nachdem sein Gemüth selbst innerlich beschaffen ist.

Dritter Abschnitt.

Der Charakter.

356.

Wenn sich das Innere des einzelnen Menschen, das als Inneres vorerst nur Vermögen, oder Geneigtheit, oder Anlage ist, so weit verwirklicht, daß es in sein Lebensdaseyn als eine bleibende Bestimmtheit desselben eintritt; so stellt es sich nun als eine Eigenschaft dieses Menschen dar. Die Eigenschaft ist also, wenn gleich sie sich nur in der Wechselwirkung des Lebens mit seiner Aussenwelt bildet, doch eine aus dem Leben selbst vorgetretene Bestimmtheit seines Daseyns und als eine solche von der bloß von aussen her eingetretenen Beschaffenheit zu unterscheiden. Zwar ist sie auch eine Beschaffenheit, aber nicht des bloßen Daseyns, als des äussern Seyns, sondern des Lebens von sich aus in seinem Daseyn, und ist eben darum nie in dem Grade bestimmt, daß sie starr im Menschen stände; sie geht vielmehr, da sie im Leben steht, mit dem Leben in seinem Gange fort und ist in sofern veränderlich.

Da sich die innere Lebenseinheit zu einer Mannichfaltigkeit des Daseyns entwickelt, so gewinnt sie eben damit eine Mannichfaltigkeit von Eigenschaften. Sie können mehr oder weniger bestimmt, auch mehr oder weniger zu einander einstimmig seyn, sich wohl auch widerstreiten und beschränken. Da aber doch aus ihnen allen zusammen das Lebensdaseyn des einzelnen Menschen seine Bestimmtheit bekommt; so machen sie in ihrer Verbindung das aus, was man den individuellen Charakter nennt.

357.

Denn der Charakter überhaupt ist das Gepräge, der Ausdruck, woran etwas zu erkennen ist; der Charakter eines Lebendigen ist der Ausdruck seines Innern als eines Eigenthüm-

lichen; der Charakter eines Menschen also ist seine individuelle Lebensdarstellung, oder das Ganze seines Aeussern, wiefern sich seine innere Lebenseigenthümlichkeit darin darstellt und erweiset.

Der Charakter des Menschen ist also innerlich gegründet, wenn gleich von aussen her bestimmt; er hat von innen her sein Wesen, von aussen her Bestimmungen. Ein Mensch, der blos von aussen her geworden wäre, was er ist, hätte keinen Charakter, sondern nur eine Form. Sie würde freilich, als bloße Form, desto starrer seyn.

Anm. Von der Lehre des Helvetius, die jeden Menschen seinen Charakter nur von aussen her bekommen läßt.

358.

Innerlich ist der Charakter theils in ursprünglich innerer Nothwendigkeit, theils in Freiheit gegründet. In ursprünglich innerer Nothwendigkeit ist er gegründet zufolge des ursprünglichen Gesetzes der Mannichfaltigkeit des lebendigen Menschendaseyns; denn daraus entspringet die Eigenthümlichkeit der Constitution, des Temperamentes nebst der allgemeinen Geneigtheit, und der Anlage jedes Menschen; und das sind treibende Keime in seinem Daseyn, sind Lebenselemente seines Charakters. Sie machen in ihrer Entwicklung den individuellen Naturcharakter aus. Denn er ist die allgemeine Bestimmtheit der Eigenschaften eines Menschen, welche nicht durch absichtliche Freithätigkeit während seines zeitlichen Lebensverlaufes hervorgebracht worden, sondern seinem Lebensdaseyn ursprünglich eigenthümlich, ihm also in diesem Sinne natürlich ist. Davon unterscheidet sich der individuelle Freiheitscharakter. Er ist die allgemeine Bestimmtheit, welche in die Lebenserweisungen des Menschen von seiner Freiheit aus eingetreten ist und darin von seiner Freiheit gehalten wird. Geschieden aber ist er in der Wirklichkeit nicht von dem Naturcharakter. Denn des Menschen Leben ist ein Leben und das in ihm Thätige und Wirkliche ist der eine Geist seines Lebens, der nach aussen zu in und mit seiner Natur lebendig ist. Darum hat auch nur dann der Charakter des Menschen die rechte Lebendigkeit, wenn

ſich Natur und Geiſt in ihm nicht beſtreiten, ſondern die Natur von dem Geiſte durchwirkt iſt, wenn ſich alſo in und mit dem Naturcharakter der Freiheitscharakter erweiſet.

Der Naturcharakter ſoll alſo in keinem Menſchen aufgehoben oder vertilgt werden. Denn Jeder will urſprünglich und kann recht Menſch ſeyn in ſeiner Weiſe, und kann nur in ſeiner Weiſe recht lebendig ſeyn. Aber ſeine Naturbeſtimmtheit — ſein Naturtrieb und ſeine Naturgeneigtheit — ſoll nicht ſich ſelbſt überlaſſen bleiben — dann wäre ſie roh —; ſondern in ihr ſoll ſich der Geiſt erweiſen. Das iſt das Weſen der Bildung.

359.

Da alſo die Bildung die Geiſtigung des Lebens iſt, ſo erhält es durch die rechte Bildung zugleich ſeine rechte Form. Denn alles Geiſtige erſcheinet geſetzlich, alſo nicht formlos, und darum eben heißt des Lebens freie Geiſtigung auch Bildung; denn bilden iſt eigentlich Form geben. Es ſoll alſo auch des Menſchen Leben ſo gebildet ſeyn, daß nichts in ihm formlos — d. i. entweder wie bloße Maſſe und bloß der Maſſenkraft, der Schwere, hingegeben, oder wie haltungsloſer Drang, ganz dem Triebe hingegeben — vortrete. Alles in ihm nämlich ſoll des Menſchen Form haben, d. i. ſein ganzes Leben ſoll ſich als ein geiſtiges Leben darſtellen, alſo in Selbſthaltung. Eben darum aber ſoll auch nichts in ihm bloße Form ſeyn — das wäre leere oder falſche Form —; ſondern mit dem Leben ſelbſt ſoll ſich des Lebens Form aus dem Leben, aus des Lebens Geiſte, geben, auf daß Alles in ſeinem Daſeyn zugleich Lebensinhalt und Lebensform ſey.

Die rechte Bildung des Menſchen iſt alſo nicht ein Bilden von auſſen her, ſondern von innen her; ſie iſt eine Selbſtdurchdringung ſeines Lebens in ſeinem Daſeyn von ſeinem Weſen aus, und iſt vollkommen, wenn ſie das ganze Lebensdaſeyn des Menſchen bis in das Aeuſſerlichſte hin gleichmäßig durchdringet. Dann iſt ſein ganzes äuſſeres Leben beſeelet von dem Bewußtſeyn und der Kraft der Menſchheit. In voller Lebendigkeit iſt dann ſein Leben zugleich durchaus zu ſich ſelbſt einſtimmig.

360.

Aber des zeitlichen Menschen Leben kann nur stufenweise durch Entwicklung in Daseyn eintreten; es ist entwicklungsbedürftig und entwicklungsfähig. Es entwickelt sich, wenn sich seine Daseynsmöglichkeit zu Daseynswirklichkeit, seine innere Einheit zu äusserer Mannichfaltigkeit, erschließt. Es ist also der Begriff der Entwicklung in den Begriff der zeitlichen Lebensbildung des Menschen aufzunehmen. Denn da er nicht aus bloßem Naturtriebe zum rechten Menschen werden kann (206); so muß der Geist in ihm auch das Princip und Gesetz seiner Entwicklung seyn. So ergibt sich der Begriff der Bildung des Menschen zunächst als der Geisteswirksamkeit, welche die Entwicklung seines Lebens leitet oder durchdringet. Diese freithätige Entwicklung ist aber nur dann wahre Bildung, also Bildung im eigentlichen Sinne, wenn sie dahin strebt, daß der Mensch in seiner Weise recht Mensch sey, also daß nichts einseitig, wild oder verkehrt in seinem Leben vorstrebe und vortrete, sondern alles in rechtem Ebenmaße zu einander und in Einstimmung zu seinem Wesen und Ziel und zugleich in voller Kräftigkeit.

361.

Fragt man: Wer soll so den Menschen bilden? — so ist zu antworten: Jeder soll sich selbst bilden! — soll immer mehr das Werk seiner Entwicklung aus den Händen der Natur und anderer Menschen in seine Freiheitskraft aufnehmen. Denn der eigne Wille des Menschen ist die Grundkraft seiner Bildung; alle wahre lebendige Bildung muß von dem Innersten ausgehen. Eine gute Erziehung gibt nur Hülfe von aussen her, als Gewöhnung, Aufforderung und Hinweisung. Andere Förderungsmittel sind: Der Umgang mit gebildeten Menschen; gute herrschende Sitten; eine Religion und Kirche, welche die Entwicklung der Menschenkraft begünstigt; eine gleiche Beschaffenheit des Staates; eine gebildete Sprache, Literatur und Kunst; auch begünstigende Lebensschicksale. Das müssen zwar keinesweges nur angenehme seyn; fortwährende Noth aber um das äussere Daseyn pflegt die Kraft zu sehr zu drücken oder in Anspruch zu nehmen, als daß eine freie Bildung dabei statt finden könnte.

362.

Das Wesentliche in der zeitlichen Bildung eines Menschen ist ihre größere oder geringere Annäherung zu der Idee der Bildung, d. i. die Bildungsstufe. Auf jeder Stufe aber gibt es eine Mannichfaltigkeit von Formen, welche theils von innen her, durch die verschiedenen innern Lebenseigenthümlichkeiten der einzelnen Menschen, theils von aussen her, durch die Verschiedenheit ihrer Lebensverhältnisse, begründet wird. Die Stufe zugleich und die Form der Bildung eines Menschen stellt sich in seinem Charakter dar. Denn die Bildung als Thätigkeit ist ja nichts anderes als das den Charakter auswirkende und bestimmende Streben; es tritt also ihre Wirkung, ihr Erfolg, in ihn ein.

Wiefern das Ziel der Bildung bei einem Menschen erreicht ist, sofern hat sein Leben den Charakter der Vernünftigkeit. — Allgemeine Grundzüge dieses Charakters sind: Lebendigkeit aus des Lebens Tiefe; Urgefühl und Urgewißheit des Lebens; Wissen von dem Ursprünglichen; Streben, es in zeitliche Wirklichkeit einzusetzen; Begeisterung; ursprünglicher, reiner Wille; Herrschaft des wahren Lebens im Leben — der Besonnenheit, der Kraft und der Liebe im Handeln, der Idee in der Wissenschaft und in der Kunst.

Hauptformen dieses Charakters sind Sittlichkeit, Frömmigkeit, Wissenschaftlichkeit. Grundzüge a) der Form der Sittlichkeit: Freies Leben aus innerer Gesetzlichkeit; unbedingte Achtung des ursprünglich Guten und Rechten, und Streben, es zu verwirklichen, in Einstimmung zu der Zeit; Liebe des rein Menschlichen; Uneigennützigkeit der Gesinnung. — b) der Form der Frömmigkeit: Freies Leben aus innerer Gesetzlichkeit als dem Willen Gottes; Gottesinnigkeit; Treue gegen Gott als Selbsttreue des Lebens; Leben in Gott und aus Gott; volle Freiheit und Liebe. — c) der Form der Wissenschaftlichkeit: Leben im Wissen und ursprünglichen, unbedingtes Bedürfniß und Streben der Wissensverdeutlichung; Gewißheit und Klarheit; Erkenntniß des Ursprünglichen in dem Abgeleiteten, des Grundes in der Wirkung, des Wesens in der Erscheinung, des Einen in dem Mannichfaltigen, des Ewigen in dem Zeit-

lichen, und umgekehrt des Abgeleiteten aus dem Ursprünglichen, der Wirkung aus dem Grunde, u. s. w.

863.

Der Charakter der Vernünftigkeit ist überhaupt die rechte Geistigkeit des Lebens. Ihm steht entgegen, im Naturgrunde des Lebens, der Charakter der Sinnlichkeit, mit seinen Formen. Seine allgemeinen Grundzüge sind: Herrschaft der Natur in dem Leben des Menschen; daher Lebhaftigkeit, Unüberlegtheit und Wandelbarkeit seiner Aeusserungen, verbunden mit Trägheit; Frische und Stärke des Leibes, aber Unduldsamkeit der Schmerzen und Beschwerden; sinnliches Vorstellen und sinnlich lebendige Sprache; Stärke des Naturſinnes; Herrschaft der Begierden und der Lustgefühle; Genußsucht; mehr Hang als Leidenschaft; Sorglosigkeit; Macht des Beispiels und der Gewohnheit. — Hauptformen: 1) Kindlichkeit, also unschuldige Natürlichkeit mit schnell entstehenden, aber leicht befriedigten Gefühlen und Begierden; kein böser Wille, aber doch Eigensinn und Unarten. — 2) Rohes Vorherrschen der Naturtriebe, im Wechsel von Heftigkeit und Trägheit, verbunden mit Geistesdumpfheit und Gleichgültigkeit. — 3) Ungemäßigtes Bedürfniß der Kraftäusserung; daher Lust am Spiel und am Kampfe; Unbändigkeit der Gefühle und Begierden; Verstand als Schlauheit. — 4) Vorwalten der Einbildungskraft: Das Leben selbst als Spiel, oder Verträumen des Lebens; sinnlich phantastische Vorstellungen und Bestrebungen; Liebe und Wunderglaube; Streben nach Abentheuern, u. s. w.

Im Charakter der Sinnlichkeit ist der Naturcharakter des Menschen das Vorherrschende. Daher die große Mannichfaltigkeit dieses Charakters; daher auch, daß er als kein Charakter, sondern als Charakterlosigkeit erscheint, wenn man im Begriffe des Charakters die freie Selbsthaltung des Lebens als Hauptmerkmal denkt.

864.

Mit großer Bestimmtheit tritt der Charakter der Verständigkeit zwischen jene beiden entgegengesetzten, da ihm, wenn er sich schroff absondert, die Form das Wesentliche ist. Allgemeine Grundzüge desselben sind: Ordnen des Lebens und überleg-

tes Handeln; regelrechte Abgemessenheit; Werthschätzung der besondern persönlichen Bedeutung im Miteinanderleben mit andern; Wissenschaft als Classification; Kunst als Symmetrie; Religions- und Sittenlehre als Mittel der Lebensordnung; Haß der Speculation und des Mysticismus; Geringschätzung der Gefühle. Dabei oft Scharfsinn, auch Witz.

Hauptformen sind: a) Erfahrungsmäßige Verständigkeit: Abziehen von Grundsätzen und Lebensregeln aus der Erfahrung; Hochschätzung des praktischen Verstandes; Halten an der einmal eingeführten Ordnung des bürgerlichen und häuslichen Lebens; gemäßigtes Fügen unter die Mode; Widerwille gegen das Geniale und Originale jeder Art. — b) Reine Verständigkeit: Gegensetzung gegen das wirkliche Leben und Zurechtsetzung desselben nach der Theorie; Formalismus oder negativer Idealismus in der Wissenschaft; Unterwerfung der Vernunft unter den Verstand, der Kunst unter den allgemeinen Begriff; Tadel des Bestehenden im bürgerlichen Leben; unbestimmtes Preissen der Aufklärung; scharfes Durchgreifen; Nichtachtung der Sitte, auch wohl Nichtachtung der menschlichen Gefühle und Verhältnisse, oft mit strenger Sittlichkeit und Selbstverleugnung. — c) Weltklugheit im schlechten Sinne: Verständigkeit zu selbstsüchtigen Zwecken; darum Regelung des eignen äussern Lebens und Festhalten der bürgerlichen Gesetze und des äussern Gottesdienstes, ohne an sich etwas für heilig zu halten; Nichtachtung der Menschen; äusserlich Geringachtung, innerlich Furcht und Haß der Wissenschaft und Vernunft; sophistischer Gebrauch des Verstandes; Mißbrauch der Kunst zur Ueppigkeit.

365.

In dem Leben der meisten Menschen pflegen diese drei Hauptstufen des Charakters auf mannichfaltige Weise in einander einzugreifen. Die Vernunft ist nur in wenigen Menschen durchaus unwirksam; in den sinnlichen selbst wirkt sie als Rechtsgefühl, als Wohlwollen und Liebe, als sittliches Gefühl, als Gewissen; in den einseitig Verständigen als Uneigennützigkeit des Strebens; und in beiden durch höhere Regungen und Ahnungen. Die Verständigkeit erweist sich unter den sinnlichen Menschen durch Klugheitssprüche,

Räthsel und Fabeln. Die Sinnlichkeit hingegen überrascht noch oft auch den geistigern Menschen. Die Vernunft sollte dem Verstande und der Sinnlichkeit den rechten Lebensgeist geben; aber die volle Geistigung und Einigung des Lebens bleibt dem zeitlichen Menschen ein nie ganz erreichtes Ziel.

Durch dieses gegenseitige Eingreifen erzeugt sich eine große Mannichfaltigkeit von Bestimmungen des Charakters auf seiner Hauptstufe. Dazu kommt eine innere Ungleichheit der Bildung, welche darin besteht, daß das Leben des Menschen in seinen verschiedenen Richtungen oder Kräften in verschiedenem Grade gebildet zu seyn pflegt. Es kann diese Ungleichheit darin gegründet seyn, daß es sich bald mehr in dieser, bald mehr in einer andern Richtung auszubilden sucht, und sie würde sich dann eben durch diesen Wechsel wieder aufheben. Wesentlich aber wird sie darin bestehen, daß das Leben des einzelnen Menschen in der Richtung seiner besondern Anlage bleibend zu einer höhern Bildungsstufe vordringt als in andern Richtungen; und als solche gehört sie selbst zu seinem Charakter.

Mit diesen Bestimmungen des Charakters auf seiner allgemeinen Bildungsstufe verschmelzen sich diejenigen, die aus der Eigenthümlichkeit nicht allein der Constitution, des Temperamentes und des Herzens, sondern auch der Denkthätigkeit und der Willenskraft eines Menschen entspringen. Denn von diesen innern Lebenseigenthümlichkeiten aus ist sein Charakter entweder rüstig oder schlaff, warm oder kalt, herzlich oder herzlos, mittheilsam oder zurückhaltend, gutartig oder bösartig, tief oder oberflächlich, lebhaft oder träge, heftig oder gemäßigt, reizbar oder unempfindlich, besonnen oder unbesonnen, entschlossen oder unentschlossen, u. s. w. Das sind Eigenschaften des Charakters, denn sie sind von innen her in ihm; theils mehr natürlicher, theils mehr freier Art. Gut aber oder böse (sittlich oder unsittlich) ist der Charakter nur von der Freiheit aus, je nachdem sich der Geist als Wille in dem Charakter entweder gerade von seinem Urgrunde aus, oder falsch und verkehrt erweiset. Daher die sittlichen Eigenschaften des Charakters. — Es trägt überhaupt der Charakter eines Menschen alle

Eigenschaften desselben eben darum in sich, weil sie ihn ausmachen (356).

366.

Zu diesen Eigenschaften treten die Bestimmungen, welche der Charakter jedes Menschen in der Wechselwirkung mit der Aussenwelt anzunehmen pflegt; Bestimmungen, welche so mannichfaltig sind, als die besondern Verhältnisse, worin die Menschen leben. Der Charakter ist ihnen desto mehr unterworfen, je geringer die innere Selbstständigkeit des Menschen ist. Mächtig pflegt besonders die Gesellschaft, in welcher der Mensch lebt, zufolge der Macht des Beispiels auf seinen Charakter einzuwirken. Groß auch, aber mannichfaltig, ist die Einwirkung des Glücks und des Unglücks auf den Charakter. Glück und Unglück, in dieser Beziehung genommen, ist überhaupt das günstige oder ungünstige Verhältniß der Aussenwelt zu den Wünschen, Erwartungen und Bestrebungen des Menschen. Wie ihn aber jenes nicht immer glückselig, dieses nicht immer unglückselig macht; so sind auch die Wirkungen dieser Verhältnisse auf den Charakter nach der Verschiedenheit der Menschen selbst sehr verschieden. Der Mensch, in welchem wahre Lebensfreiheit lebendig ist, trägt das Glück, wie das Unglück, ruhig und gemäßigt. Das Unglück kann ihm nützlich, auch wohl nothwendig seyn, um sich zu größerer Lebensfreiheit emporzuschwingen und seinem Charakter die ächte Stählung zu geben. — Den Menschen, welcher Persönlichkeitsgefühl und Kraft, aber nicht die wahre Lebensfreiheit hat, macht das Glück entweder stolz, hochfahrend, übermüthig, besonders wenn er schnell und wie durch eine vorzügliche Begünstigung des Schicksals zu Macht oder Reichthum gelanget ist, oder es macht ihn milde, theilnehmend und mittheilend, je nachdem entweder die Selbstsucht, oder ein gutes Herz in ihm herrscht. Oft auch mischen sich beiderlei Wirkungen in seltsamen Weisen. Das Unglück aber reizt ihn zur Entgegensetzung und macht ihn daher gewöhnlich verschlossen, stolz, kalt, trotzig, und — wenn er die Meinung hat, daß ihm Unrecht geschehe — auch oft feindselig und rachsüchtig. — Den schwachen Menschen macht das Glück leichtsinnig, ausgelassen, üppig, das Unglück aber niedergeschlagen und unterwürfig. — Im Allgemeinen wirkt schwe-

res und dauerndes Unglück verderblich auch auf das Gemüth des Menschen; vorzüglich aber eine lange Unterdrückung. Sie macht die meisten Menschen, auch ganze Völker und Stände, zugleich kriechend und tückisch. Man dreht sich im Kreise, wenn man sagt: Sie sollen frei seyn, so bald sie der Freiheit fähig und würdig geworden sind! — Warum ist ein entschiedenes Unglück erträglicher, als ein noch unbestimmtes bevorstehendes? — Wohl darum, weil sich die Seele in jenem Falle dazu einrichten, darein schicken kann; in diesem nicht. Auch weil in letzterm Falle die aufgeregten unsteten Vorstellungen der Phantasie die Kraft der Seele zu erschöpfen pflegen.

Unmerklich zwar, aber immer fortwirkend und dadurch mächtig, ist endlich der Einfluß, welchen die berufsmäßige Lebensweise des Menschen auf seinen Charakter hat. Man pflegt die Bestimmtheit, welche der Charakter daraus aufzunehmen pflegt, abstract vorzustellen und selbst einen Charakter zu nennen. Darauf gründet sich die Charakteristik der Stände, z. B. des Gelehrten, des Staatsmannes, des Beamten, des Soldaten, des Bauern, des Fischers, des Jägers, des Kaufmannes, des Schiffers, u. s. w. (Vergl. Carus, Psychologie, 2ter Band; Platner, Aphorismen, 2ter Theil; u. A.)

367.

Wie gibt sich der Charakter eines Menschen und überhaupt seine innere Lebenseigenthümlichkeit zu erkennen? — Man kann antworten: Durch das, was er thut und sagt, und durch die Art, wie er es thut und sagt — und allerdings ist das die bestimmteste und freieste Offenbarungsweise des Innersten. Sie gilt aber oft nur für das Einzelne, für die Gesinnung, Ansicht, Anlage, Geschicklichkeit in besondern Fällen, und ist eben ihrer Freiheit wegen nicht immer zuverläßlich. Auch hat man in manchen Fällen einzelne Handlungen und Reden eines Menschen vielmehr aus seinem schon erkannten Charakter zu deuten, als man von ihnen auf die Beschaffenheit seines Charakters schließen darf.

Nicht bloß also — so ergänzt sich die gegebene Antwort — aus seinen Handlungen und Reden, sondern überhaupt aus seiner

ganzen Aeuſſerungsweiſe iſt das Innere, insbeſondere der Charakter eines Menſchen, zu erkennen. Dazu gehören vorzüglich der Blick; die Mienen; die Geberden; die Art zu lachen; die Haltungsweiſe des Leibes, und die Art des Gehens.

Das alles iſt nun allerdings ſehr bedeutſam. Aber es iſt doch der Freiheit und eben damit abſichtlichen Beſtimmungen unterworfen, alſo nicht immer zuverläßlich. Darum entſteht weiter die Frage, ob ſich nicht in jedes Menſchen Daſeyn die Eigenthümlichkeit ſeines innern Lebens auf eine Art ausgeprägt habe, die in ihren Grundzügen von ſeiner Freiheit unabhängig ſey; — und dieſe Frage iſt im Allgemeinen zu bejahen. Denn wie die Geſtalt des Menſchenleibes überhaupt für das allgemein Menſchliche bedeutſam iſt (214), ſo iſt wieder die beſondere Leibesgeſtalt jedes einzelnen Menſchen, wenn ſie ſich ungehindert entwickeln konnte, für die innere urſprüngliche Eigenthümlichkeit ſeines Lebens bedeutſam; eben darum nur für das, was er nicht durch ſeine Freiheit geworden iſt, alſo für ſeinen Naturcharakter mit Inbegriff des Temperamentes und der Anlage.

363.

Die Kunſt oder Wiſſenſchaft, aus der äuſſern Leibesbildung eines Menſchen die bleibende innere Eigenthümlichkeit ſeines Naturcharakters zu erkennen, heißt Phyſiognomik. Sie geht auf die Phyſis, als auf das Bleibende; die Pathognomik dagegen geht auf die Erkenntniß der veränderlichen Zuſtände des Innern aus dem Aeuſſern.

Die Phyſiognomik faßt das Ganze des äuſſern Menſchenleibes in's Auge, kann aber auch einzelne Theile deſſelben vor andern beachten. In neueren Zeiten hat ſie (beſonders durch Lavater) als Phyſiognomik im engern Sinne den Kopf und vorzüglich das Angeſicht des Menſchen zum ausſchließlichen Gegenſtande ihrer Beachtung gemacht, und als Kranioſkopie (durch J. Joſ. Gall) nur den Schädel. Wie dieſe letzte Lehre ſchon durch ihre willkürliche Beſchränkung einſeitig iſt, ſo beſteht ſie auch darum nicht mit der rechten Lebenserkenntniß, weil ſie das Gehirn nur als ein Aggregat von Organen betrachtet (Vergl. Hartmann, der Geiſt des Menſchen in ſeinem Verhältniſſe zum phyſiſchen Leben, S. 255 f.). —

In jenem weitern Sinne aber ist die Physiognomik zwar im Ganzen begründet, unsicher aber im Besondern; unsicher nämlich in der Festsetzung allgemeiner Bedeutungen der Beschaffenheiten einzelner Theile und in der Anwendung solcher allgemeinen Regeln auf einzelne Menschen. Denn bei dem Einzelnen hat jedes Organes besondere Bildung ihre Bedeutung nur in der Beziehung zu der besondern Bildung aller andern Organe; ist also nur aus der Auffassung des Ganzen der diesem Menschen eigenthümlichen Leibesbildung zu verstehen. Darum ist die Physiognomik keine Wissenschaft.

Ueberhaupt: Man muß, um einen Menschen recht zu erkennen, von dem Begriffe des Menschen ausgehen, und dann unbefangen nicht Dieses nur oder Jenes, sondern das Ganze des freien und natürlichen Lebensdaseyns dieses Menschen, wie es sich in den verschiedensten Lagen und Verhältnissen einstimmig darstellt, in den Begriff des Menschen aufzufassen suchen, bis er sich in fortwährendem Zuwenden und Auffassen zu einer lebendigen, diesem Menschen ganz entsprechenden, Eigenthümlichkeit ausprägt. Dazu, nämlich um von der Idee aus durch die äussere Erscheinung hin die innere Lebenseigenthümlichkeit eines Menschen zu vernehmen und zu erfassen, gehört allerdings eine Gabe, es gehört dazu Vernunft im Sinne.

Anm. 1. Geschichte der Physiognomik (Vergl. Fülleborn, Beiträge zur Gesch. d. Philos. 8tes Heft). Sokrates; Aristoteles; — Huarte; Porta; Scipio Claramontius; Pernety; Lavater („Von d. Physiognomik," Leipz. 1772; „Physiognomische Fragmente z. Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe," 4 Bände, Leipzig und Winterthur, 1775—78. Auszug von Armbruster, Winterthur, 1783—87, 3 Bände. Vergl. Lichtenberg, über Physiognomik wider Physiognomik, Gött. 1778).

Anm. 2. Gall's Schädellehre; vergl. The physiognomical System of Drs. Gall and Spurzheim (von Spurzheim), Lond. 1815. Jos. Gall, sur les fonctions du cerveau et sur celles de chacune de ses parties, avec des observations sur la possibilité de reconnaitre les instincts, les penchants, les talens etc. des hommes et des animaux par la configuration de leur cerveau et de leur tête. 6 Tomes. Paris 1822—1825.

Anm. 3. Ob man den Naturcharakter eines Menschen vermittelst

der Aehnlichkeit seiner Gesichtsbildung mit einer Thiergattung zu erkennen vermöge.

Anm. 4. Was und wie viel muß sich von einem Menschen darstellen, um über ihn urtheilen zu können?

Vierte Abtheilung.

Die krankhaften Zustände der Seele.

369.

Krank, im weitern Sinne dieses Wortes, ist der Mensch, wenn und wiefern sich seine Lebensthätigkeit in einer unwillkürlichen Abweichung von der rechten Beschaffenheit befindet (272). Seine Seele ist krank, wenn und wiefern ihm die innere Lebensfreiheit, also die Bedingung aller rechten Bechaffenheit des Seelenlebens, fehlet. Nicht scharf zu scheiden sind aber die Krankheiten des Leibes und die Krankheiten der Seele; denn es gibt keine Krankheit des Leibes, welche nicht auch einigermaßen das Seelenleben ergreife, und umgekehrt.

Wie denn aber kann die Seele krank seyn? — Nicht so, daß ihr Wesen, der Geist selbst, eigentlich krank seyn könnte. Denn im Begriffe der Krankheit liegt die Unfreiwilligkeit. Darum ist das eigentliche Böseseyn nicht Krankheit. Was in der Seelenkrankheit krank, was in ihr aus seiner rechten Beschaffenheit gewichen ist, das ist die zeitliche Geistesvermittlung. Krank ist dann also die Seele in ihrer zeitlich wirklichen Erweisung, in ihrem nach aussen gerichteten Daseyn.

Da nun die Freiheit des zeitlich wirklichen Lebens der Menschen so sehr mit Unfreiheit versetzt ist; so ergibt sich nicht allein, daß die Gesundheit der Seele in der Wirklichkeit nicht scharf von aller Krankhaftigkeit geschieden ist, sondern auch, daß in der Krankhaftigkeit der Seele eine unendliche Mannichfaltigkeit der Stufen und der Arten statt finden kann. Zu unterscheiden sind hinsichtlich der Arten im Allgemeinen die verhältnißmäßig dauernden, oder oft,

auch wohl regelmäßig, wiederkehrenden krankhaften Zustände der Seele von den vorübergehenden, die keinen bleibenden innern Grund haben. Jene allein sind Seelenkrankheiten, und unterscheiden sich hinsichtlich der Stufe wieder in Seelenkrankheiten im weitern und Seelenkrankheiten im engern, eigentlichen Sinne.

Erster Abschnitt.

Die Seelenkrankheiten.

I. Im weitern Sinne.

370.

Eine Seelenkrankheit im weitern Sinne ist vorhanden, wenn im Zustande des Wachens in den Vorstellungen, Bestrebungen und Handlungen eines Menschen ein ungewöhnlicher Grad von innerer Unfreiheit dauernd herrschend ist. — Arten solcher Krankhaftigkeit sind:

Ein ungewöhnlicher Grad von Verstandesschwachheit, d. i. Blödsinn in weiterer Bedeutung.

Ein hoher Grad von Willenlosigkeit. — Mit beiden Zuständen pflegt ein großer Grad von Gleichgültigkeit verbunden zu seyn.

Hauptsächlich aus Willensschwachheit entspringt die Geneigtheit, immer von neuem und in einem hohen Grade zerstreut zu seyn, oder sich zu verlieren; eine häufig vorkommende Art von Krankhaftigkeit der Seele. Es ist ein Zustand des Mangels an Haltung im Selbstbewußtseyn, und erweiset sich entweder als Zerfahrenheit, oder als Vertiefung, je nachdem man sich entweder in das Aeussere, oder in das Innere hin verliert.

Mehr aber in einem Mangel an Verstandeskräftigkeit scheint der Hang zur Schwärmerei seinen Hauptgrund zu haben. Es ist der Hang statt des Verstandes und der Vernunft die gesetzlose Phantasie in der Gedankenbewegung und in den Bestrebungen herrschen zu lassen. Dieser Hang ist entweder allgemeiner oder bestimmter Art. In jenem Falle erweist er sich als eine kaum zu beherr-

schende Geneigtheit zu einer ungezügelten, die Grenzen der Besonnenheit und Selbstbeherrschung überfliegenden unfreiwilligen Bewegung der Vorstellungen und Bestrebungen, in Art und Richtung dem jedesmaligen Antriebe folgend. In diesem Falle aber ist Art und Richtung durch eine aus ihrem heimathlichen Boden in das Gebiet der Phantasie versetzte Idee bestimmt, wenn und wiefern sie von der Phantasie aus die Denk- und Willenskraft des Menschen in ihre Einseitigkeit und Gesetzlosigkeit hineinzieht. So kann sie allerdings in ihrer Richtung des Geistes Kraft zu einer Stärke spannen, die ihr gewöhnliches Maß übersteigt, und also merkwürdige Zustände einer unächten Begeisterung erzeugen, zugleich aber auch durch ihre Einseitigkeit und Gesetzlosigkeit zu Urtheilen und Bestrebungen hinreissen, welche in ihrem Widerstreite gegen die wahre Wirklichkeit lächerlich und nicht selten gefährlich, auch wohl beklagenswerth erscheinen. — Je mehr solche Zustände aus dem Gemüthe entspringen, desto mehr pflegen sie verwandte Gemüther anzuregen, und können so durch Sympathie ansteckend werden (307).

Verwandt mit den Zuständen, die aus dem Hange zur Schwärmerei hervorgehen, und nicht selten eine bleibende Folge derselben ist der Zustand der Ueberspannung. Er erweiset sich theils in der Geneigtheit, ohne Grund das Ausserordentliche zu erwarten, theils in dem Hange, es zu thun (dem Hange zum Excentrischen).

Auch den Hang zu traurigen oder widrigen Gefühlen und Vorstellungen, d. i. die Melancholie im weitern Sinne, der träumerische Trübsinn, die Schwermüthigkeit; und die psychische Hypochondrie, oder die Geneigtheit, sich und Andere mit widrigen Vorstellungen und Erwartungen zu plagen, sind Gemüthskrankheiten im weitern Sinne. Sie pflegen sich in mannichfaltigen Weisen und Graden mit dem Hange zur Schwärmerei zu verbinden. — Nahe auch schließt sich der Schwärmerei der übermäßige Dünkel an, selbst eine Krankheit der Seele.

Andere Krankheiten dieser Gattung sind: Der Hang in Affect zu gerathen und sich dessen kaum erwehren zu können, also die Gemüthsheftigkeit; in verschiedenen Arten, z. B. Zornmüthigkeit. — Die große Schreckhaftigkeit und die Geneigtheit zum Auffahren bei unbedeutenden Veranlassungen. — Jede Leiden-

ſchaft. — Die übergroße Empfindlichkeit. — Die ungewöhnlich große Geneigtheit zu Gemüthsverſtimmungen. — Die unwillkürliche und ſchwer zu beſiegende Eigenſinnigkeit und Eigenwilligkeit. — Immer wiederkehrende ſonderbare Gedanken, die man nicht loswerden kann. — Häufige Anfälle eines ſchwer zu beſiegenden Dranges zu unvernünftigen Thaten und Aeuſſerungen.

371.

Es iſt überhaupt ein großer Grad entweder von Schwäche oder von Haltungsloſigkeit und Einſeitigkeit, bald mehr der Gedanken, bald mehr der Beſtrebungen, und von beiden aus der Gefühle und Neigungen, was dieſen Arten der Seelenkrankheit im weitern Sinne zum Grunde liegt. Wenn es das Erſte, nämlich eine durch die innerſte Organiſation eines Menſchen, alſo durch die Weiſe, wie in ihm das geiſtige Leben für ſein Daſeyn vermittelt wurde, begründete Geiſtesſchwäche — Verſtandesſchwäche oder Willensſchwäche — iſt; ſo iſt nicht von Grund aus, ſondern nur in ſofern zu helfen, als man das vorhandene Maß der geiſtigen Kraft durch Schonung erhalten und zugleich durch angemeſſene, in kleinen Stufen ebenmäßig fortgehende Uebungen anregen und ſtärken kann. Die Stärkung würde nämlich weſentlich darin beſtehen, daß durch ſolche Anregungen die innere Hemmung oder Befangenheit der Geiſtesthätigkeit einigermaßen gelöſet werden könnte. — Iſt aber Mangel an Selbſthaltung der Grund und das Weſen der Seelenkrankheit; ſo hat man ſich zu hüten, die vordringende Einſeitigkeit durch gerade Entgegenſetzung noch mehr zu reizen oder ſie durch Begünſtigung zu nähren. Man muß ihr vielmehr mit Gleichmüthigkeit begegnen, und zugleich hinſichtlich des Phyſiſchen die übergroße Empfindlichkeit, oder was ihr ſonſt im leiblichen Leben zum Grunde liegt, unvermerkt zu mäßigen ſuchen. Das kann Hülfe von auſſen geben. Zugleich aber darf man die kranke Seele auffordern, ſich ſelbſt ihrer Krankhaftigkeit durch ernſten, feſten Willen zu entledigen; denn nur ſo, d. i. durch ihre urſprüngliche Freiheitskraft, kann ſie vom Innerſten aus geneſen. Die Ver-

nunft, der Geist, der reine ernste Wille, ist die heilende Grundkraft solcher krankhaften Zustände.

Anm. Von den besten Hülfsmitteln zur Genesung aus solchen krankhaften Zuständen, nach ihrer Verschiedenheit.

372.

Bei allen diesen krankhaften Zuständen ist die Gefahr einer wirklichen Seelenkrankheit vorhanden. Sie kann entweder plötzlich, durch eine unerwartete heftige Erregung, eintreten, oder allmählig, wenn der Mensch seiner krankhaften Neigung nachhänget. Dann nämlich kann sie allmählig den Grad erreichen, gegen welchen zu kämpfen die Seele allen Muth zugleich und die Kraft verliert; und ist dann zur Seelenkrankheit im engern Sinne geworden.

Darum soll der Mensch, der eine solche Geneigtheit in sich trägt, sie nicht sich selbst verhehlen und sich nicht über die Gefahr, in welcher er lebt, täuschen; soll aber darüber nicht die Zuversicht verlieren, sondern sich gegen sie rüsten und stählen. Erfahren wird er dann in sich selbst die Macht des guten freien Willens, welche die Gefahr, die ihm drohete, unmittelbar durch ihre Selbstkräftigung in seinem Daseyn immer mehr entwurzeln und also endlich vernichten wird. So lange er aber dessen innerlich noch nicht zuversichtlich sicher ist, so lange hat er bescheiden und vorsichtig die Gelegenheiten zu vermeiden, welche der finstern Macht durch eine heftige Aufregung mit einemmale eine entschiedene Herrschaft in ihm geben könnten.

II. Im engern Sinne.

373.

Eine Seelenkrankheit im engern Sinne ist der Lebenszustand des Menschen, in welchem die zur rechten Führung seines Lebens erforderliche innere Lebensfreiheit auch im Zustande des Wachens entweder ganz, oder in gewisser Beziehung, und zwar entweder immer fort, oder in häufig, auch wohl regelmäßig, wiederkehrenden Zeiten, nicht bloß mit einem schwer zu besiegenden Hange zu kämpfen hat, sondern aufgehoben ist. Sie ist also immer

ein Zustand entschiedener Unvernunft. Bisweilen wohl tritt ein solcher Zustand plötzlich ein, in der Regel aber nur allmählig. Kund zu thun pflegt sich dann das allmählige Ergriffenwerden der Seele durch einzelne seltsame Aeusserungen und durch Veränderungen in den Neigungen und Gewohnheiten, worauf man oft erst hinterher aufmerksam wird. Gewisse Zustände und Lebensalter, z. B. die Zeiten physischer Entwicklung, sind dazu geneigter als andere.

Bestimmt zwar ist der Begriff der eigentlichen Seelenkrankheit; schwer aber ist es in der Wirklichkeit des Lebens, den Eintrittspunct derselben und insbesondere den Uebergangspunct von einer Seelenkrankheit im weitern Sinne zu einer Seelenkrankheit im engern Sinne mit Bestimmtheit zu bemerken. Denn wer vermag in das Innerste eines solchen Unglücklichen so hineinzuschauen, daß er mit Sicherheit erkenne, ob nicht die Seele gegen die Befangenheit, die sich ihrer ermächtigen will, noch kämpft und nicht wenigstens noch die Ahnung ihres möglichen Freiwerdens und mit ihr ein Gefühl von ihrem unglückseligen Zustande hat, oder ob sie schon so ergriffen ist, daß sie den rechten Lebenszustand nicht einmal dunkel ahnet und also ihre gegenwärtige Versunkenheit oder Verkehrtheit für ihr rechtes Leben hält? — Wohl mag dann vielmehr in den meisten Fällen beides in der Seele wechseln — die Ahnung nämlich der Freiheit und des Lichtes und mit ihr die Sehnsucht nach Licht und Freiheit, und dann wieder die volle Herrschaft der finstern Gewalt.

374.

Entstehen können solche Zustände entweder mehr von der geistigen, oder mehr von der leiblichen Lebensseite aus, oder wie gewöhnlich, von beiden Seiten aus in Verbindung und eben darum von dem Herzen oder dem Gemüthe aus. Eingetreten aber und wirklich vorhanden können sie immer nur mit einer leiblichen Zerrüttung seyn. Daß diese leibliche Zerrüttung in den meisten Fällen nicht augenfällig ist (nach Esquirol), beweiset nichts dagegen, da sie zufolge des Wesens dieser Krankheiten ihren nächsten, unmittelbaren Sitz in dem sinnlich Unfaßlichen des lebendigen Leibes haben muß, was in ihm die nächste Daseynsvermittlung des geistigen Lebens macht. Zu unterscheiden ist hiervon der Einfluß, den

diese Krankheiten auf die leiblichen Lebensthätigkeiten zu haben pflegen, und der sich oft in einem hohen Grade von Unempfindlichkeit des Leibes, noch öfter in einer großen Trägheit der Verdauungsthätigkeit erweiset.

Anm. Herbart's Erklärung der Verrücktheit durch Entstehung eines neuen Ich (Psychologie II, 512).

375.

Allgemeine Entstehungsgründe von dem geistigen Leben aus sind: Relativ ursprüngliche Schwäche; sehr einseitige und zugleich in dieser Einseitigkeit übermäßig angestrengte Thätigkeit; Willkürlichkeit und Unnatürlichkeit im Gebrauche des Leibes. — Von dem leiblichen Leben aus: Schwäche oder allzugroße Empfindlichkeit des Nervensystemes, überhaupt eine krankhafte Beschaffenheit desselben im Ganzen oder in einer seiner Hauptabtheilungen; Bildungsfehler, des Herzens u. s. w.; Verletzungen des Gehirnes; Unterdrückung oder übermäßige Aufreizung seiner Thätigkeit oder beides theilweise in Verbindung. — Von dem Herzen und Gemüthe aus: Leidenschaftliche Heftigkeit; übergroße Empfindlichkeit; eine sehr einseitige Stimmung oder Richtung; auch einzelne sehr starke Ergreifungen und Bewegungen. — Vorzüglich also sind diejenigen Lebenszustände, welche schon an sich als Seelenkrankheiten im weitern Sinne erkannt worden sind, die gemeinsten Ursachen der Seelenkrankheit im engern Sinne.

Zu unterscheiden aber sind die unmittelbaren und die mittelbaren, und unter diesen wieder die nähern und die entferntern Ursachen; zu unterscheiden auch die eigentlichen und Gelegenheitsursachen. Wenn z. B. angeerbte Anlage eine der am häufigsten wirkenden Ursachen ist, so ist sie doch nur eine entfernte Ursache, gewöhnlich nur durch eine Leidenschaft oder durch das Zutreten einer Gelegenheitsursache sich entwickelnd (Kinder sind wohl negativ, aber noch nicht positiv seelenkrank). Andere häufig wirkende Ursachen sind: Ausschweifungen aller Art; Leidenschaften und Affecte, besonders Hochmuth, unglückliche Liebe und Eifersucht, Schrecken, Angst, besonders Gewissensangst, bange Sorgen; verkehrte religiöse Vorstellungen; unregelmäßige Beschaffenheit des

Psychischen auf das Physische das innerste Organ des Geisteslebens so verändert wird, daß es sich fortan dem Dienste des Geistes überhaupt oder in gewisser Beziehung gänzlich versagt, ihn auch wohl von sich, von seiner nun verderbten Beschaffenheit, abhängig macht und ihn selbst in seinen Aeusserungen beherrscht und verkehrt, also in nothwendigen Irrthum setzt. Das geschieht nun bei den meisten jener Menschen nie, auch nicht wenn sie sich ganz ihrer Leidenschaft oder Heftigkeit überlassen; bei Einigen aber geschieht es. Warum? — Weil bei ihnen zu jener innern Lebenseigenthümlichkeit, aus welcher die Leidenschaftlichkeit und Heftigkeit hervorgeht, auf der einen Seite Geistesschwäche — die allerdings auch wieder durch die Art, wie in ihnen der an sich nie schwache Geist dem Daseyn vermittelt wurde, begründet ist — auf der andern Seite eine solche Beschaffenheit des innersten Geistesorganes, zufolge welcher es leicht verändert und verderbt werden kann, hinzukommt. Wenn dann solche Seelen durch ungünstige Lebensverhältnisse oder plötzliche Erschütterungen völlig niedergeschlagen oder zerrüttet werden; so ist es schwer zu unterscheiden, ob und in welchem Grade da noch von Schuld und Zurechnung die Rede seyn könne. — Entschieden endlich findet da kein Vorwurf statt, wo die Seelenkrankheit in einem solchen Grade angeborner Geistesschwäche besteht, daß der Mensch, ohne alle Kraft und ohne alles Bedürfniß der Lebensgeistigung in seiner äussern Wirklichkeit eigentlich gar nicht Mensch ist. Denn da kann keine Freiheitsstrebung, kein eigentliches Wollen, aufkommen, indem es unter der Last des Seyns sich nur in dessen Dienste als Naturkraft, in pflanzlicher oder thierischer Art, erweisen kann. Ob aber ein solcher Zustand nicht durch Unvernünftigkeit des Lebens der Eltern oder Voreltern, oder durch nachtheilige äussere Einwirkungen, welche hätten vermieden werden können, verschuldet worden, das ist eine andere Frage.

Anm. Von dem Begriffe der Seelenkrankheit als eines Gebundenseyns mit Ketten der Finsterniß, wenn durch die Schuld des Menschen der gute Geist von ihm gewichen sey und der böse völlig von ihm Besitz genommen habe (Evang. Kirchenzeitung 1828 Nro. 19.).

377.

Es ergibt sich zugleich, daß sich die Seelenkrankheit in jedem

in zeitliche Wirklichkeit Fall, Sünde, nennen; so ist freilich diese Urſünde, wie der Grund jeder zeitlichen Unvollkommenheit, ſo auch der Grund aller Krankheit.

Es iſt aber dieſe allgemeine Geiſtesbefangenheit nicht von der Art, daß nicht in ihr ein Aufſtreben des Geiſtes zur Geiſtigkeit des Daſeyns, der Freiheitskraft zur Freiheitswirklichkeit, ſtatt finden könnte und ſollte, d. i. ſie iſt nicht Seelenkrankheit im engern Sinne des Wortes. Iſt es alſo nicht immer die Schuld des Einzelnen, wenn er in einen ſolchen, ihm urſprünglich nicht nothwendigen, viel mehr ſeinem urſprünglichen Streben gerade entgegengeſetzten Lebenszuſtand geräth? — Bei dem gewöhnlichen Maße jener allgemeinen Geiſtesbefangenheit — allerdings! Es iſt dann nämlich die Schuld des Menſchen, wenn durch die Unvernünftigkeit der Führung ſeines Lebens jenes gewöhnliche Maß, ſtatt immer mehr vermindert zu werden, ſo geſteigert wird, daß es endlich aus allem Verhältniſſe in eine entſchiedene Unfreiheit überſchlägt. Das gilt jedoch wohl nicht ohne Ausnahmen. Denn man könnte ſagen: Die allgemeine Geiſtesbefangenheit der Menſchen im zeitlichen Leben hat zufolge des Geſetzes der Daſeynsmannichfaltigkeit in den Einzelnen eine unendliche Verſchiedenheit nicht allein der Art, ſondern auch des Grades, und dieſer kann bei Einigen eine ſolche Höhe erreichen, daß es dem Geiſtigen in ihrer Seele ſchwer, wo nicht unmöglich iſt, aus ſolcher Befangenheit emporzuſtreben oder ihr nicht gänzlich zu unterliegen. —

Schwer — allerdings! aber auch unmöglich? — Bei aller durch eine eigenthümliche Beſtimmtheit des Verhältniſſes des Geiſtigen zum Leiblichen begründeten Lebenseinſeitigkeit und Gemüthsheftigkeit einzelner Menſchen iſt doch in ihnen, wie in den andern, das Gebot und die Möglichkeit der Selbſthaltung. Im Allgemeinen alſo iſt es ihre Schuld, wenn ihre Freiheit in der herrſchenden Neigung ihres Lebens gänzlich untergeht. Hierbei aber tritt eine wichtige Unterſcheidung ein. Die Leidenſchaft ſelbſt nämlich und die Geneigtheit zu heftigen Gefühlen iſt auch in ihrem höchſten Grade noch nicht eigentliche Seelenkrankheit, kann ſie aber zur Folge haben, und hat ſie wirklich zur Folge, wenn durch die Leidenſchaft oder die Gemüthsheftigkeit zufolge der Einwirkung des

Psychischen auf das Physische das innerste Organ des Geisteslebens so verändert wird, daß es sich fortan dem Dienste des Geistes überhaupt oder in gewisser Beziehung gänzlich versagt, ihn auch wohl von sich, von seiner nun verderbten Beschaffenheit, abhängig macht und ihn selbst in seinen Aeusserungen beherrscht und verkehrt, also in nothwendigen Irrthum setzt. Das geschieht nun bei den meisten jener Menschen nie, auch nicht wenn sie sich ganz ihrer Leidenschaft oder Heftigkeit überlassen; bei Einigen aber geschieht es. Warum? — Weil bei ihnen zu jener innern Lebenseigenthümlichkeit, aus welcher die Leidenschaftlichkeit und Heftigkeit hervorgeht, auf der einen Seite Geistesschwäche — die allerdings auch wieder durch die Art, wie in ihnen der an sich nie schwache Geist dem Daseyn vermittelt wurde, begründet ist — auf der andern Seite eine solche Beschaffenheit des innersten Geistesorganes, zufolge welcher es leicht verändert und verderbt werden kann, hinzukommt. Wenn dann solche Seelen durch ungünstige Lebensverhältnisse oder plötzliche Erschütterungen völlig niedergeschlagen oder zerrüttet werden; so ist es schwer zu unterscheiden, ob und in welchem Grade da noch von Schuld und Zurechnung die Rede seyn könne. — Entschieden endlich findet da kein Vorwurf statt, wo die Seelenkrankheit in einem solchen Grade angeborner Geistesschwäche besteht, daß der Mensch, ohne alle Kraft und ohne alles Bedürfniß der Lebensgeistigung in seiner äussern Wirklichkeit eigentlich gar nicht Mensch ist. Denn da kann keine Freiheitsstrebung, kein eigentliches Wollen, aufkommen, indem es unter der Last des Seyns sich nur in dessen Dienste als Naturkraft, in pflanzlicher oder thierischer Art, erweisen kann. Ob aber ein solcher Zustand nicht durch Unvernünftigkeit des Lebens der Eltern oder Voreltern, oder durch nachtheilige äussere Einwirkungen, welche hätten vermieden werden können, verschuldet worden, das ist eine andere Frage.

Anm. Von dem Begriffe der Seelenkrankheit als eines Gebundenseyns mit Ketten der Finsterniß, wenn durch die Schuld des Menschen der gute Geist von ihm gewichen sey und der böse völlig von ihm Besitz genommen habe (Evang. Kirchenzeitung 1828 Nro. 19.).

377.

Es ergibt sich zugleich, daß sich die Seelenkrankheit in jedem

Menschen, der von ihr ergriffen wird, auf eine eigenthümliche Weise bestimmen muß. Daher eine unendliche Mannichfaltigkeit individueller Formen derselben; und immer noch können neue Erscheinungen in dieser Wüste des Lebens zum Vorscheine kommen. Doch ist es Bedürfniß, wie zur Erkenntniß der Seelenkrankheiten, so zur Leitung ihrer Behandlung, die unbestimmbare Mannichfaltigkeit ihrer Erscheinungen unter Hauptgattungen zu begreifen.

Man kann zu diesem Zwecke zuerst die negative und die positive Seelenkrankheit unterscheiden, und dann beide nach der Seite des Seelenlebens eintheilen, welche darin vor den andern in Unfreiheit gefallen ist.

378.

Die Seelenkrankheit negativer Art stellt sich als eine entschiedene Unfähigkeit zur Geistigkeit des Lebens und in sofern als gänzliche Geistesschwäche dar. Daher dann also die unbeschränkte Herrschaft des bloß natürlichen — vegetativen und thierischen — Lebens, besonders des Nahrungstriebes und des Geschlechtstriebes. Die beiden Hauptformen dieser Seelenkrankheit sind die gänzliche Verstandesschwäche und die gänzliche Willenlosigkeit. Jene besonders heißt der Blödsinn in engerer Bedeutung. Sie sind aber nie scharf geschieden; immer vielmehr verbindet sich in diesem Lebenszustande die Gleichgültigkeit mit der Urtheilsunfähigkeit, die auch oft mit völliger Gedächtnißlosigkeit vereinigt ist. — Die am häufigsten vorkommende Art dieses traurigen Lebenszustandes ist der Cretinismus.

Es ist aber solche Geistesschwäche entweder angeboren, oder im Verlaufe des Lebens entstanden. In jenem Falle ist der innere nächste Grund eine oft auch sinnlich bemerkbare Unvollkommenheit des Geistesorganes, welche sich entweder als ein Stehengebliebenseyn desselben auf einer niedern Stufe, oder als eine Verbildung darstellt und bisweilen auch schon in der Form des Schädels auffällt. In diesem Falle ist Erschöpfung der geistigen Lebenskräftigkeit durch Ausschweifungen oder durch Anstrengungen und Ueberspannungen einer der häufigsten Gründe. Ein anderer Grund ist die Unterdrückung oder Lähmung der Gehirnthätigkeit, etwa durch er-

nerlich festgesetzt haben und darum fixe Ideen heissen, den Menschen in dem Kreise ihres Gebietes beherrschen. In andern Beziehungen nicht allein, sondern auch in der Beurtheilung des Verhältnisses anderer Dinge zu seiner fixen Idee kann er dabei einen gewissen Grad von Verständigkeit beweisen. Nicht selten aber geschieht es, daß sich die fixe Idee allmählig das ganze Vorstellungsgebiet des Menschen unterwirft und ihn also in den Zustand des allgemeinen Wahnsinns versetzt.

383.

Nicht so scharf aber sind diese Arten der positiven Geisteskrankheit begrenzt, daß nicht jede von ihrem nächsten und unmittelbaren Gebiete aus auch die andern Geistesthätigkeiten ergreife; denn die mannichfaltigen Erweisungsarten des Geistes sind ja nicht so aus einander getreten, daß sie unvermittelt in ihrem Daseyn, gänzlich von einander geschieden wären. Sondern je tiefer eine Geisteskrankheit von ihrer Seite aus das unmittelbare Geistesorgan ergriffen hat, desto mehr wird sie sich auch als Befangenheit und Verkehrtheit der andern Geistesthätigkeiten erweisen. Es kann also z. B. die Tollheit als Willenskrankheit — auch in ihrem höchsten Grade als Raserei, Wuth — zwar mit dem Bewußtseyn bestehen (Manie sans delire nach Pinel), jedoch nicht ohne allen störenden oder verkehrenden Einfluß auf die Freiheit der Vorstellungsthätigkeit.

Es erklärt sich zugleich nicht allein, daß eine Art von Geisteskrankheit in eine andere Art übergehen kann, Tollheit z. B. in Wahnsinn oder Blödsinn, und umgekehrt Wahnsinn in Tollheit; sondern auch, daß mehrere Arten von Geisteskrankheit in gleichem Grade mit einander verbunden zu seyn scheinen können, z. B. die Tollheit mit Wahnsinn (nicht selten aus der Hypochondrie entspringend, wenn die aus dem Unterleibe aufsteigenden kranken Gefühle und Vorstellungen wie zu bösen Geistern im Menschen werden; wechselnd in den Erscheinungen; stille Manie, wenn eben der Wahn vorwaltet). Das ist aber eigentlich doch nur eine Geisteskrankheit, eine solche nämlich, welche des Geistes zeitliche Lebensthä-

der ein und über — noch im Sprachgebrauche. Ihre Verschiedenheit aber stellt sich auch äusserlich in entsprechenden Haltungs- und Bewegungsweisen des Leibes überhaupt und vorzüglich der Augen dar.

381.

b) Die Willenskrankheit, oder die Tollheit im engern Sinne, ist die Unfreiheit und Verkehrtheit der Willensthätigkeit. Sie äussert sich in unvernünftigen Begierden und in den Handlungen, zu welcher sie fortreissen, gewöhnlich in einzelnen Anfällen als ein unwiderstehlicher und plötzlich ausbrechender Drang zu Gewaltthätigkeiten; übrigens mannichfaltig, oft, als fixe Tollheit, nur in einzelnen Richtungen. Arten und zugleich Grade sind: 1) Anfälle von Lust, Andere zu mißhandeln, oder sie zu höhnen, oder ihnen boshafte Streiche zu spielen, welche oft mit List und Schadenfreude ausgeführt werden; — 2) Anfälle von Mordwuth, entweder überhaupt, oder gegen bestimmte Personen, oft mit dem Vorgefühle ihrer Annäherung verbunden; — 3) die Raserei, Wuth im engern Sinne, Tobsucht, als Zerstörungswuth, gewöhnlich periodisch, furchtbar in ihren Erscheinungen.

382.

c) Die Krankheit der Einbildungskraft, oder der Wahnsinn, wenn der Mensch dauernd und unwillkürlich Gebilde seiner Phantasie für Wahrheiten oder für wirkliche Dinge hält. Es unterscheidet sich der allgemeine und der partielle Wahnsinn. Allgemein ist er, wenn die ganze Seele in der Welt ihres Wahnes lebt. Das kann eine heitere oder schmeichelnde, aber auch eine düstere oder schreckende Welt seyn; kann bald tief, bald lebhaft, bald milde, bald stürmisch die Seele bewegen. Daher die Unterscheidungen des fröhlichen und des traurigen oder düstern, des stillen, des lauten, und des unruhigen Wahnsinnes. Sehr oft aber gehen diese Aeusserungsweisen des Wahnsinns in einander über, so wie die Seele im Wechsel ihrer Einbildungen aus Freude in Leid, aus Hoffnung in Furcht gesetzt, oder bald in sich hinein gezogen, bald nach aussen hin getrieben wird. — Der partielle Wahnsinn ist der Zustand, in welchem einzelne falsche Einbildungen, die sich un-

nerlich festgesetzt haben und darum fixe Ideen heissen, den Menschen in dem Kreise ihres Gebietes beherrschen. In andern Beziehungen nicht allein, sondern auch in der Beurtheilung des Verhältnisses anderer Dinge zu seiner fixen Idee kann er dabei einen gewissen Grad von Verständigkeit beweisen. Nicht selten aber geschieht es, daß sich die fixe Idee allmählig das ganze Vorstellungsgebiet des Menschen unterwirft und ihn also in den Zustand des allgemeinen Wahnsinns versetzt.

383.

Nicht so scharf aber sind diese Arten der positiven Geisteskrankheit begrenzt, daß nicht jede von ihrem nächsten und unmittelbaren Gebiete aus auch die andern Geistesthätigkeiten ergreife; denn die mannichfaltigen Erweisungsarten des Geistes sind ja nicht so aus einander getreten, daß sie unvermittelt in ihrem Daseyn, gänzlich von einander geschieden wären. Sondern je tiefer eine Geisteskrankheit von ihrer Seite aus das unmittelbare Geistesorgan ergriffen hat, desto mehr wird sie sich auch als Befangenheit und Verkehrtheit der andern Geistesthätigkeiten erweisen. Es kann also z. B. die Tollheit als Willenskrankheit — auch in ihrem höchsten Grade als Raserei, Wuth — zwar mit dem Bewußtseyn bestehen (Manie sans delire nach Pinel), jedoch nicht ohne allen störenden oder verkehrenden Einfluß auf die Freiheit der Vorstellungsthätigkeit.

Es erklärt sich zugleich nicht allein, daß eine Art von Geisteskrankheit in eine andere Art übergehen kann, Tollheit z. B. in Wahnsinn oder Blödsinn, und umgekehrt Wahnsinn in Tollheit; sondern auch, daß mehrere Arten von Geisteskrankheit in gleichem Grade mit einander verbunden zu seyn scheinen können, z. B. die Tollheit mit Wahnsinn (nicht selten aus der Hypochondrie entspringend, wenn die aus dem Unterleibe aufsteigenden kranken Gefühle und Vorstellungen wie zu bösen Geistern im Menschen werden; wechselnd in den Erscheinungen; stille Manie, wenn eben der Wahn vorwaltet). Das ist aber eigentlich doch nur eine Geisteskrankheit, eine solche nämlich, welche des Geistes zeitliche Lebensthä-

tigkeit in mehrern ihrer Erweisungsarten von ihrem gemeinschaftlichen Ausgangspuncte aus gleichmäßig ergriffen hat.

Anm. Der Hang zur Brandstiftung ist wohl aus einem Blödsinne in der weitern Bedeutung dieses Wortes zu erklären, zu welchem ein stiller Wahnsinn getreten ist, der den Gedanken und aus ihnen dem Streben diese Richtung gegeben hat (nach Platner nnd Osiander häufig in den Entwicklungsjahren des weiblichen Geschlechts)

384.

2) Die Gemüthskrankheiten. Sie bestehen in den Zuständen der Seele, welche sich erzeugen, wenn ein Gefühl, oder eine Neigung, oder ein Hang zu Gefühlen und Neigungen einer gewissen Art, die Seele ergriffen und überwältigt hat. Unmittelbar und wesentlich ist damit eine gänzliche Willensfreiheit in der Beziehung auf den Gegenstand dieses Gefühles oder dieser Neigung verbunden; in der Regel auch, in derselben Beziehung, eine unüberwindliche Verkehrtheit der Vorstellungen.

Arten der Gemüthskrankheit sind a) die psychische Hypochondrie im engern Sinne. Sie ist das Sichselbstquälen mit eingebildeten Uebeln des Geistes oder des Leibes und das Nichtdavonlassen-wollen und -können. In der Regel erweist sie sich in der Einbildung von allerlei Krankhaftigkeit oder geistiger Unvollkommenheit; dabei Aengstlichkeit, Erwartung schwerer Krankheiten, Mißtrauen gegen den Arzt, Aergerlichkeit und Heftigkeit, wilde, seltsame Vorstellungen, lustige Zwischenzeiten. Oft entspringt sie aus der physischen Hypochondrie; doch gibt diese nur die Geneigtheit zu ihr; eine Geneigtheit aber ist noch nicht Seelenkrankheit. — b) Die Melancholie im engern Sinne, auch wohl Tiefsinn genannt, wiefern die Seele darin einem Gedanken unablässig nachhängt. Sie ist der Zustand des willenlosen Versunkenseyns in traurigen Gefühlen und das Brüten über denselben; bisweilen mit Menschenhaß verbunden. Dabei oft Ueberlegung. Nicht immer entspringt dieser Zustand aus traurigen Schicksalen; oft aus bloßer Einbildung. Er führt nicht selten zum Selbstmorde.

Es ergibt sich aus dem Wesen dieser Gemüthszustände, daß sie immer mit Wahn verbunden sind, welcher sich oft zu einer fixen Idee bestimmt. So z. B. die Melancholie in Verbindung mit der

Einbildung von Feinden umgeben zu seyn, oder keine Vergebung der Sünden zu hoffen zu haben, oder von dem künftigen Verderben und Elende der Seinigen, u. s. w. — oft mit schrecklichen Folgen. Denn solche Menschen wollen gern des Lebens los seyn und scheuen doch oft den Selbstmord. Nun morden sie leicht Kinder, um hingerichtet zu werden. Es ist ihnen auch wohl zu Muthe, als wenn sie nur durch einen Mord von ihrer Seelenangst erlöset werden könnten.

Gewöhnlich treten noch in den Arten des Wahnes, der die Seele umfangen hält, die Gefühle oder die Neigungen vor, von welchen die Krankheit ausging. Daher die Unterschiede des Hochmuthswahnsinnes, des Liebeswahnsinnes, u. s. w. Bisweilen aber schlagen sie mehr in die Form der Verstandeszerrüttung ein und stellen sich dann gewöhnlich als Narrheit oder als Wahnwitz dar.

Anm. Andere Eintheilungen der Seelenkrankheit nach mehrern Eintheilungsgründen; insbesondere von Reil, Hoffbauer, Pinel, Esquirol, Heinroth, Neumann, Schneider, Buzorini, Beneke, Groos, u. A.

385.

Will man von der psychischen Seite zur Heilung solcher Kranken wirken; so muß man sie nicht aufreizen, wild machen, ängstigen, peinigen, sondern sie zwar mit Ernst, aber zugleich mit Milde und Wohlwollen behandeln. Groß ist die Macht der Vernunft und der Liebe über die Seelen auch in solchen Zuständen! — Man muß ausserdem die unschuldigen Neigungen des Kranken und seine richtigen Vorstellungen kennen zu lernen suchen, muß darauf eingehen und ihn von ihnen aus allmählig aus der sonstigen Verkehrtheit seines Lebens hinauszuführen suchen. Ist nur noch irgend ein Punct der Geisteslebendigkeit nicht von der Krankheit überwältigt, so ist auch noch ein Streben in dem Kranken selbst vorhanden, den rechten Lebenszustand herzustellen; und diesem Streben muß man helfend begegnen. Immer aber muß man von jener Annahme bei der Behandlung wenigstens des positiven Seelenkranken ausgehen. Denn nicht eigentlich aufgehoben, auch nicht eigentlich versunken ist die Geisteskraft; sie ist nur niedergehalten oder verkehrt. Nun muß man von

auſſen in phyſiſcher und pſychiſcher Weiſe zuwirken, auf daß das Niederhaltende und Verkehrende fortgeſchafft oder wieder in die rechte Beſchaffenheit und das rechte Verhältniß geſetzt werde. — Zugleich müſſen ſich Aerzte und Aufſeher hüten, durch eigene Unſittlichkeit oder Unverſtändigkeit Blößen zu geben. Keine Strafe darf ungerecht ſeyn, und Wohlwollen, Liebe, muß auch die ſtrenge Behandlung durchdringen. Damit muß ſich eine angemeſſene und gemäßigte Beſchäfftigung und Vergnügung des Kranken verbinden, und ſein ganzes Leben muß in einer verſtändigen Ordnung gehalten und vor Störungen von auſſen her bewahret werden. — Uebrigens mit Verſchiedenheit nach den verſchiedenen Arten der Krankheit. Anders iſt der Verrückte, anders der Tolle, anders der Wahnſinnige zu behandeln. Dem Wüthigen z. B. pflegt ſchwere und anhaltende Arbeit heilſam zu ſeyn, bei dem Melancholiſchen kann ſie leicht ſchädlich wirken. Auſſer der Art der Krankheit iſt bei jedem Kranken die Eigenthümlichkeit ſeines Gemüthes und ſeiner Leibesconſtitution zu berückſichtigen.

Iſt zwar der Krankheitszuſtand, nicht aber die Einſeitigkeit der Lebensrichtung, aus welcher er entſprang, gehoben; ſo hat man mit Sorgfalt darüber zu wachen, daß ſie nicht, wenn gleich vielleicht in einer anders beſtimmten Form, von neuem zur Krankheit auszubrechen veranlaßt werde. Ueberhaupt ſind ſolche Geneſene um ſo mehr mit Schonung zu behandeln, als ſie nur mit einer gewiſſen Scheu wieder unter die Menſchen zu treten und ſich der Erinnerung an ihren Krankheitszuſtand zu ſchämen pflegen.

Einige Schriften über die Seelenkrankheiten:

Pinel, traité medico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie, Paris 1800 (deutſch von Wagner, Wien 1801).

Hoffbauer, Unterſuchungen über die Krankheiten der Seele, 3 Theile, Halle 1802—3.

Haindorf, Verſuch einer Pathologie und Therapie der Geiſtes- und Gemuthskrankheiten, Heidelberg 1811.

Reil, Rhapſodien über die Anwendung der pſychiſchen Kurmethode auf Geiſteszerrüttung. Halle 1803.

Reil und Hoffbauer, Beiträge zur Beförderung einer Kurmethode auf pſychiſchem Wege. Halle 1807—8.

Heinroth, Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens, 2 Theile, Leipzig 1818.

Georget, über die Verrücktheit u. s. w., übersetzt mit Beilagen von Heinroth, Leipzig 1821.

Neumann, die Krankheiten des Vorstellungsvermögens systematisch bearbeitet, Leipzig 1822.

Zeitschrift für psychische Aerzte, herausgegeben von Nasse u. s. w.; 1818 f.

Schneider, Entwurf zu einer Heilmittellehre gegen psychische Krankheiten, Tübingen 1824.

Jakobi, Sammlungen für die Heilkunde der Gemüthskrankheiten, 2 Bände, Elberfeld 1822 und 1825.

Rusch, medizinische Untersuchungen und Beobachtungen über die Seelenkrankheiten, übersetzt von König, Leipzig 1825.

Buzorini, Untersuchungen über die körperlichen Bedingungen der verschiedenen Arten von Geisteskrankheiten, Ulm 1824.

Beneke, Beiträge zu einer rein seelenwissenschaftlichen Bearbeitung der Seelenkrankheitskunde, Leipzig 1824.

Esquirol, allgemeine und specielle Pathologie und Therapie der Seelenstörungen, frei bearbeitet von Hille, nebst einem Anhange von Heinroth, Leipzig 1827.

Groos, Untersuchungen über die moralischen und organischen Bedingungen des Irrseyns und der Lasterhaftigkeit, Heidelberg u. Leipzig 1826.

Derſ., Entwurf einer philosophischen Grundlage für die Lehre von den Geisteskrankheiten (psychiatrische Fragmente, 1tes Bändchen). Heidelberg und Leipzig 1828.

Zweiter Abschnitt.

Vorübergehende krankhafte Zustände der Seele.

386.

Die aus keinem verhältnißmäßig bleibenden innern Grunde hervorgehenden krankhaften Zustände der Seele bestehen in vorübergehenden Aufhebungen des regelmäßigen, d. i. des zum besonnenen und freien Leben im Allgemeinen erforderlichen, Verhältnisses des Geistes zum Leibe während des Wachens. Dahin gehören a) mehr auf der leiblichen Lebensseite diejenigen Zustände, in welchen

während des Wachens einige Zeit lang das geistige Leben seine Herrschaft über den Leib nicht ausüben kann. Dergleichen sind:

Der Rausch, d. i. eine solche Aufregung des Nervensystemes durch geistige Getränke, daß es und mit ihm der Leib überhaupt sich der absichtlichen Geistesherrschaft mehr oder weniger entzieht. Seine Stufen sind: zuerst der angenehme Zustand der Belebung des Gedankenspieles, der Gefühle und des Muthes, der Lösung der Sorgen u. s. w.; dann Schwierigkeit der bestimmten Sinnesthätigkeit und der freien Haltung des Leibes, wobei zugleich die Richtung der Gefühle, Vorstellungen und Bestrebungen einseitiger wird; endlich Hinsinken des Leibes, massenartig, und dann Versöhnung durch den Schlaf.

Der Schwindel, d. i. ein Schwanken der freien Haltung des Leibes, welches mit einem Schwanken der Vorstellungen in Verbindung steht. Es hat dann nämlich die Vorstellungsthätigkeit das Vermögen der Feststellung und Haltung verloren. Diese Zustände entstehen bald mehr von innenher, gewöhnlich aus einer solchen Schwäche oder einem solchen Ergriffenseyn des Nervensystemes, wobei es — und mit ihm der ganze Leib — sich dem Dienste der freien und bestimmten Bewegungsthätigkeit versagt, bald mehr von aussenher, wenn die Bewegungsweise der Gegenstände ihr Feststellen und Ordnen im Vorstellen nicht gestattet, besonders also bei einer stets schwankenden oder drehenden Bewegung derselben, oder wenn der Blick in die Tiefe den Boden nicht mit Bestimmtheit erfassen kann, ja auch bei der bloßen Vorstellung eines solchen Zustandes vermittelst der Einbildungskraft — wiefern diese Unstetigkeit des Vorstellens, übergehend, zu einer allgemeinen Unstetigkeit der Lebensthätigkeiten wird, deren Organ das Nervensystem ist. Daher auch die Uebelkeit, als eine Folge des Schwindels.

Den Zuständen des Schwindels verwandt sind die Zustände der Betäubung und der Ohnmacht. Die Betäubung besteht in einem Schwinden des klaren Bewußtseyns und mit ihm auch der Herrschaft über den Leib, durch Beengung oder Eingenommenwerden des Gehirnes oder auch des Nervensystemes überhaupt. — Die Ohnmacht aber ist ein vorübergehendes Zurücktreten, nicht Versinken, der Nerventhätigkeit und mit ihr aller äusserer Lebenserweisun-

gen, auch der Vorstellungsthätigkeit und des bestimmten Bewußtseyns zunächst der Aussenwelt, dann auch des eignen Daseyns, durch zu große Ermüdung, oder Schwächung, oder Betäubung, oder Schrecken und ähnliche Affecte. Sie kann auch durch bloße Vorstellungen entstehen, wenn sie von der Art sind, das Zurücktreten der Lebensthätigkeit zu verursachen.

Auch der Starrkrampf und die Katalepsie sind Zustände, in welchen das rechte Verhältniß des Leibes zum Geiste ganz oder zum Theil aufgehoben ist. Krampf überhaupt ist eine unwillkürliche und heftige Zusammenziehung eines Muskels oder einer Abtheilung von Muskeln, welche durch einen unregelmäßigen Reiz veranlaßt wird. Im Starrkrampfe haben sich alle Muskeln starr zusammengezogen und versagen sich in diesem Zustande dem Willen. Dabei bleibt das Bewußtseyn, wenn gleich geschwächt. In der Katalepsie aber, welche auch von der geistigen Lebensseite aus durch lange anhaltende einseitige Vorstellungen entstehen kann, ist auch das Bewußtseyn und die Empfindung zurückgetreten; die Muskeln aber sind biegsam.

Es gehören endlich auch alle epileptische Anfälle hierher, als Zustände, in welchen sich die Muskeln zum Theil in starrem Krampfe, zum Theil in unwillkürlicher und heftiger Bewegung befinden, in Verbindung mit Bewußt- und Empfindungslosigkeit; — nebst andern ähnlichen, oft seltsamen Lebenszuständen, z. B. dem Veitstanze, in welchem sich die Kraft der willkürlichen Muskeln der freien Beherrschung und Mäßigung entzogen hat und sich nun in ungezügelter, wilder Weise äussert.

387.

b) Mehr auf der geistigen Lebensseite stehen diejenigen Lebenszustände, in welchen sich die Einbildungskraft mit ihren Organen der freien Haltung in Besonnenheit mehr oder weniger entzogen hat. Die Ursachen sind gewöhnlich mächtige Aufregungen, die bald mehr von der leiblichen, bald mehr von der geistigen Lebensseite, und nicht selten von beiden zugleich aus kommen. Daher überhaupt die Zustände des Aufgeregtseyns. In ihnen ist die Phantasie mit ungewöhnlicher Lebhaftigkeit thätig. Daher dann der fast unwillkürliche schnellere Lauf der Vorstellungen und das Ue-

berraschende ihrer Verbindungen und Wendungen; daher weiter oft eine hinreissende Beredsamkeit, eine poetische Sprache, u. s. w. — überhaupt Erscheinungen, welche der Begeisterung ähnlich sehen, in der Regel aber, nachdem der Reiz, der in ihnen den Geist vertritt, zu wirken aufgehört hat, desto tiefer in Schlaffheit fallen, je grösser die Aufregung war.

Ein höherer Grad solcher Zustände ist das unwillkürliche Phantasiren. Es ist ein Zustand des unwillkürlichen Entstehens und Zusammentretens und des unaufhaltsamen Laufes der Vorstellungen. Ursachen sind Fieber; auch wohl, entfernter Weise, zu große und einseitige Geistesanstrengung, Leidenschaft, Schwächung des Nervensystemes.

Andere Zustände dieser Art sind die Visionen, das Sehen von Erscheinungen, wenn während des Wachens Gebilde der Phantasie mit einer so großen Lebhaftigkeit in das Vorstellungsgebiet des Menschen eintreten, daß er sich nur mit Mühe oder gar nicht enthalten kann, sie für wirkliche Dinge und Ereignisse zu halten. Dazu gehört auch das eingebildete Sehen weit entfernter, ausser dem Gesichtskreise vorgehender Dinge (S. z. B. die Geschichte der Camisarden). — Die Ursache dieser Zustände ist, wenn sie eine absichtliche Richtung haben, eine starke, hinsichtlich des Gegenstandes bestimmte Aufregung und Spannung der Vorstellungsorgane; sonst aber mehr Schwäche des Gehirnes, wiefern es die Freithätigkeit vermittelt, in Verbindung mit Reizungen der innern Sinnesorgane, besonders der Organe des Sehens und des Hörens (J. Müller, über die phantastischen Gesichtserscheinungen, Coblenz 1826). — Es kann sich allmählig eine Geneigtheit des Lebens zu solchen Zuständen erzeugen, und mit ihr auch die Gabe sich willkürlich darein zu versetzen.

Entzückungen und Verzückungen, Ekstasen, sind Zustände, in welchen der Mensch in die übersinnliche Welt zu schauen oder sich mit seiner Anschauungskraft in dieselbe versetzt zu haben meinet. Er wacht, aber die Empfindungen und Vorstellungen der gegenwärtigen Dinge treten zurück und an ihre Stelle tritt als sinnlich gegenwärtig der übersinnliche Gegenstand, auf welchen das Denken und Sinnen gerichtet war. Auch die Lebendigkeit des Leibes

hält dabei gleichsam inne; seine Empfindlichkeit sinkt, oft in hohem Grade; es entstehen auch wohl Zuckungen. — Hervorgebracht werden auch solche Zustände durch starke Erregungen der innern Vorstellungsorgane, in Verbindung mit der Hemmung oder Schwächung der nach aussen gerichteten Sinnesthätigkeit. So kann die Absicht zuwirken; es gibt eine Kunst sich in Ekstase zu setzen.

Anm. Beispiele von Visionen und Ekstasen geben alle Zeiten und Völker; auch die Neuplatoniker, die Sufis, die Schamanen u. s. w.

388.

Eine ernste Berücksichtigung fordert jeder krankhafte Zustand der Seele, wenn zu urtheilen ist, ob und wiefern einem Menschen seine That zuzurechnen sey. Denn was er nicht mit innerer Lebensfreiheit thut, das ist ihm nicht zuzurechnen; demnach auch nicht, was er als Seelenkranker thut. Das gilt als Regel. Aber bei der Anwendung dieser Regel entstehen große Schwierigkeiten. Denn in der Seelenkrankheit im weitern Sinne erstlich ist zwar ein Hang, eine gewisse Macht der Unfreiwilligkeit; die ist aber überhaupt nicht unbesieglich und in ihrem Grade sehr verschieden. In den meisten Fällen ist nun aber nicht mit Bestimmtheit zu urtheilen, ob Seelenkrankheit im engern oder im weitern Sinne vorhanden sey; und wenn auch jenes entschieden wäre; so ist damit doch die Frage über die Zurechnungsfähigkeit in einzelnen Fällen nicht entschieden, da bei einigen eigentlichen Seelenkrankheiten *nicht das ganze Seelenleben*, und da es bei andern *nicht immer* ergriffen ist. — Es kommt hinzu, daß die seelenkranken Menschen sehr oft, wo nicht immer, durch ihre Schuld in diesen Zustand gerathen sind, so daß ihnen also unter dieser Voraussetzung der Zustand selbst mit seinen Folgen zuzurechnen ist; jedoch, nach der Beurtheilung von dem Rechtsbegriffe aus, die einzelne bestimmte That nur dann, wenn sich der Mensch in diesen Zustand versetzte, um sie darin zu thun. In dieser Hinsicht ist die *sittliche* und die *rechtliche*, und zugleich die *mittelbare* und die *unmittelbare*, so wie die *allgemeine* und die *besondere* Zurechnung zu unterscheiden. Von dem Rechtsbegriffe aus betrachtet das Zurechnungsurtheil die That

für sich, ob sie eine absichtliche That und also eine Handlung war. Die sittliche Beurtheilung aber faßt sie im Ganzen des Lebens des Menschen. Darum kann das richterliche Urtheil von dem Rechtsbegriffe aus lossprechen, wo der sittliche Richter Schuld findet, weil der Zustand der Seele, aus welchem die für sich betrachtet unfreie That hervorging, nicht unverschuldet war. In andern Fällen kann umgekehrt der Richter von dem Rechtsbegriffe aus die volle Zurechnung für recht erkennen, wo die sittliche Beurtheilung Gründe findet, welche die Schuld vermindern. Ganz entschuldigt werden kann aber nie eine juridisch schuldige That, weil sie als in der Freiheit stehend nicht nothwendig war, wie mächtig auch im zeitlichen Daseyn des Thäters Manches zu ihr hintreiben mochte.

389.

Es ergeben sich folgende allgemeine Regeln:

I. In der Beziehung auf Seelenkrankheit im weitern Sinne: Was im höchsten Grade des Affectes geschah, ist nicht einzeln und unmittelbar zuzurechnen, aber im Allgemeinen und mittelbar, also durch sittliche Zurechnung. Denn der Mensch soll sich nicht an sein Gefühl verlieren, sich also durch keine Aufregung desselben zu unvernünftigen Handlungen hinreissen lassen. Es vermindert sich aber diese Zurechnung im Verhältnisse des Grades der Reizung. — Was in der Leidenschaft gethan wurde, ist auch einzeln zuzurechnen; jedoch in geringerem Grade, wenn es zugleich mit stark aufgeregtem Gefühle geschah. In dieser Hinsicht unterscheidet man die kalte und die warme Leidenschaft. — Allgemeine Verstandes- und Willensschwachheit vermindert die Zurechnung; doch ist dabei in jedem Falle das Verhältniß der Urtheilsfähigkeit dieses Menschen zu seiner besondern That in Betracht zu ziehn. — Zerstreutheit und Verwirrung vermindert ebenfalls die Zurechnung; in verschiedenem Grade, bis zu gänzlicher Aufhebung. — So auch der Hang zur Schwärmerei, nebst den Zuständen der Ueberspannung, in Beziehung auf die Thaten, die daraus hervorgegangen. Nicht weniger die Hypochondrie und die Melancholie, im weitern Sinne dieser Worte. — Auch ist die unwillkürliche Eigenheit des Gemüthes, besonders die Un-

terworfenheit unter unwillkürliche Anfälle eines Dranges zur Unvernunft, bei der Zurechnung der Thaten zu berücksichtigen. Aber ein unwiderstehlicher idiosynkratischer Trieb zu Verbrechen ist nicht anzuerkennen.

Anm. Ad. Henke, S. G. Vogel, u. A.; Vergl. Hitzig, Zeitschrift für die Kriminalrechtspflege, 1ter Band, 2tes Heft.

390.

II. In der Beziehung auf Seelenkrankheit im engern Sinne: Die gänzliche Verstandes- und Willenlosigkeit hebt alle unmittelbare und specielle, also auch alle rechtliche Zurechnung auf; die allgemeine und sittliche aber nur dann, wenn der Mensch nicht durch eigenes Verschulden in diesen Zustand gerathen ist. — Die Verrücktheit kann gutartig oder bösartig seyn, und in dieser Beziehung findet eine allgemeine Zurechnung dabei statt, die sich in der Behandlungsweise des Verrückten zu bethätigen pflegt; aber keine besondere; weil ein solcher Kranker nicht die Fähigkeit hat, das Einzelne richtig zu beurtheilen. — Die entschiedene Tollheit hebt alle Zurechnung auf; nicht aber diejenige Tollheit, die nur da ist, weil sich der Mensch einem noch überwindlichen wilden Drange hingibt. Um das zu erkennen, hat man darauf zu achten, ob sich noch Ueberlegung erweiset, ob Drohungen noch wirken, u. s. w. — Der entschiedene allgemeine Wahnsinn hebt alle besondere Zurechnung auf. Was aber in den hellen Zwischenzeiten gethan wird, kann zugerechnet werden; jedoch nur in geringerem Grade, da die Krankheit auch in diesen Zwischenzeiten nicht von Grund aus aufgehoben ist und darum von dem Innersten aus eine fortgehende, obgleich oft kaum bemerkliche Wirksamkeit auf die allgemeine Richtung des Vorstellens und Strebens hat. — Der partielle Wahnsinn hebt zunächst nur die Zurechnung dessen auf, was zufolge der fixen Idee gethan wurde. Diese also und ihr Einfluß auf das Urtheil und die That des Menschen ist in jedem besondern Falle zunächst auszumitteln. Vermindert aber muß auch wohl die Zurechnung der übrigen Thaten werden, da das Gebiet des Wahnes niemals scharf abzugrenzen ist. — Die

volle Melancholie hebt die unmittelbare Zurechnung der That auf; die Hypochondrie aber nur dann und sofern, als und wiefern sie mit einem fixen Wahnsinn verbunden war.

Anm. Es gelten diese Lehren von der Zurechnung auch für das, was in dem Zustande des Nachtwandelns, in den Zwischenzuständen zwischen Schlaf und Wachen, im Rausche u. s. w. gethan worden.

391.

Zum Zwecke der oft sehr schwierigen Beurtheilung, ob eine That im Zustande einer eigentlichen Seelenkrankheit verübt worden sey, ist zu beachten, ob sie nicht aus Leidenschaft oder Affect entsprungen ist; ob der angegebene Grund in naturgemäßer Verbindung mit der That steht; ob die That an geliebten Personen verübt worden; ob sie bereuet wird, oder ob nicht vielmehr der Thäter nach vollbrachter That ruhiger und froher ist als vorher; ob er nicht behauptet, ganz besonnen zu seyn; ob er sehr unempfindlich bei Verletzungen ist, u. s. w. Ausserdem ist das ganze frühere Leben des Thäters besonders in der Hinsicht zu berücksichtigen, ob sich schon Spuren von Verkehrtheit gezeigt haben. Ueberzeugender als das alles aber entscheidet in vielen Fällen der unmittelbar gegenwärtige Geistesausdruck, wie er sich vorzüglich in den Mienen und dem Blicke darstellt.

Anm. 1. Gibt es Anlagen zu Verbrechen? — Sind sie stehengebliebene Bildungsmomente? (Mende.)

Anm. 2. Ueber die Zurechnung bei Seelenkranken vergl. Hoffbauer, die Psychologie in ihren Hauptanwendungen auf die Rechtspflege, 2te Aufl., Halle 1823; — und die Lehrbücher und Handbücher der gerichtlichen Arzneiwissenschaft, z. B. von Ad. Henke, von Heinroth, von Mende. — Auch: Ad. Henke, Zeitschrift für die Staatsarzneikunde, Erlangen, seit 1821; — S. G. Vogel, ein Beitrag zu der gerichtsärztlichen Lehre von der Zurechnungsfähigkeit, 2te Auflage, Stendal 1825; — u. a. Schriften.

Fünfte Abtheilung.

Die Bestimmungen, welche in das Lebensdaseyn des einzelnen Menschen zufolge der Entwicklung des Menschenlebens zum Menschengeschlechte und des zeitlichen Fortganges des Menschengeschlechtes eintreten.

392.

Das eine ursprüngliche Menschenleben, sich fortwährend zu einer Mannichfaltigkeit des Miteinanderseyns und Nacheinanderseyns entwickelnd, zeuget sich in dieser seiner Lebendigkeit zum Menschengeschlechte aus und erhält sich im Daseyn durch den zeitlichen Fortgang des Menschengeschlechtes. Jeder Mensch ist in dem Wirken dieser allgemeinen zeitlichen Menschenlebendigkeit begriffen; jeder ist also von den Bestimmungen durchdrungen, die daraus hervorgehen. Wiefern sie nicht bloß äussere, sondern auch innere Lebensbestimmungen sind; sofern müssen sie im Allgemeinen hier in die Betrachtung aufgenommen werden. Denn erst in lebendiger Durchdringung mit ihnen aufgefaßt können sowohl die allgemein menschlichen, als auch die individuellen Zustände und Beschaffenheiten so erkannt werden, wie sie in der Wirklichkeit des Menschenlebens da sind. — Es tritt diese Betrachtung verbindend in die Mitte zwischen die Lehre von dem Menschen und die Geschichte der Menschheit.

393.

Jeder Mensch gehört zufolge des Vortretens des Menschenlebens zum Menschengeschlechte I. zu einem der beiden Geschlechter (Zwitter, Hermaphroditen, gibt es nur durch Mangelhaftigkeit der Ausbildung). Denn nur vermittelst des Auseinandertretens in männliches und weibliches Geschlecht konnte sich das Menschenleben zur Mannichfaltigkeit des lebendigen Daseyns entwickeln. Das Verhältniß der beiden Geschlechter ist also die erste aus ursprünglicher Nothwendigkeit vorgetretene Darstellung der Lebens-

einheit in Mannichfaltigkeit, also ein Lebensgegensatz, welcher in der Lebenseinheit steht. Daraus ergibt sich: 1) daß in jedem Geschlechte die Menschheit ist; 2) daß die beiden Geschlechter einander gegenüber stehen; und 3) daß sie der Vereinigung bedürfen. — Aus dem ersten Satze folgt weiter, daß die Verschiedenheit der beiden Geschlechter nicht bloß eine Verschiedenheit des Leibes, noch weniger nur einer Leibesabtheilung, sondern eine ihr ganzes Lebensdaseyn durchgreifende Verschiedenheit ist. Das Weib ist Mensch in weiblicher Lebenseigenthümlichkeit; der Mann ist Mensch in männlicher Lebenseigenthümlichkeit.

394.

Die Grundzüge dieser allgemeinen Lebensverschiedenheit sind folgende: In dem männlichen Geschlechte herrscht verhältnißmäßig die Thätigkeit vor, in dem weiblichen die Leidentlichkeit; in jenem das Bestimmen, in diesem das Bestimmtwerden; in jenem das Streben, in diesem das Werden; in jenem der Trieb, in diesem der Sinn; in jenem der Geist, in diesem die Seele. Der Geist nämlich, als rein thätiges Streben zur Herrschaft über die eigene und die äussere Natur; die Seele, als naturgewordener Geist. Daher mehr Trennung und Gegensatz beider Lebensseiten im Manne, reinerer Geist und rohere Natur; im Weibe mehr Verschmelzung.

Die Idee der Männlichkeit ist sichere Beherrschung der Natur, besonders der eignen, sich darstellend als Kraft und Würde. Die Idee der Weiblichkeit ist Beseelung der Natur, besonders der eignen, sich darstellend als Gefühl und Schönheit. Darum geziemet es dem Weibe, seinen Leib zu schmücken und ihn gefällig darzustellen; denn es unterscheidet ihn im Selbstbewußtseyn weniger von sich. Dem Manne aber ist er mehr Mittel, Organ; ihm geziemet es, Charakter zu beweisen.

395.

Der dargestellte Grundunterschied des männlichen und des weiblichen Geschlechtes drückt sich bestimmter aus

1) in einer allgemeinen Verschiedenheit des Lei-

bes. Bei dem Manne ſtärkere Knochen und Muskeln; größere Bewegungskraft; Vorherrſchen des Arterien- und des Cerebralſyſtemes; größerer Kopf; ſtärkere und weitere Bruſt, tiefere Stimme, beſtimmtere, ſchroffere Formen; höherer Wuchs. — Bei dem Weibe Vorherrſchen der bildenden Lebensthätigkeit, des Venen- und des Ganglienſyſtemes; kleinere Lungen und kleinerer Kehlkopf; größere Beckenhöhle; mehr Fülle, Weichheit und Ründung; größere Beweglichkeit und Zartheit. — Es iſt überhaupt nicht eine Verſchiedenheit einzelner Organe, ſondern des ganzes Leibes mit allen Organen.

2) in einer allgemeinen Verſchiedenheit der Führung des Lebens. In des Mannes Leben herrſcht die Freiheit und wird leicht Willkür; in des Weibes Leben die Nothwendigkeit und wird leicht Willenloſigkeit. Dort mehr der Gedanke und der Wille, hier mehr das Gefühl (durch Feinheit und Sicherheit den Gedanken vertretend) und die Neigung; dort mehr das Geſetz und das Recht, hier mehr die Sitte und die Güte; dort mehr der Begriff und der Grundſatz, hier mehr die Gewohnheit und die Schicklichkeit; dort mehr allgemeine Umſicht und Vorſicht, hier mehr Klugheit und Geſchicklichkeit im Einzelnen; dort mehr Kraft, Kampf, Trotz und Anſtrengung, hier mehr Regſamkeit, Widerſtreben, Eigenſinn und Ausdauer; dort mehr Begierde, hier mehr Verlangen. Die Weiber hoffen lebhaft und überſehen leicht die Schwierigkeiten, die ihrer Hoffnung im Wege ſtehen; der Mann ſieht der Zukunft, wenn gleich mit Muth, doch bedenklich entgegen. Die Weiber wünſchen Mitleid und haben gern und aufrichtig Mitleid; darum läßt ſich auch der Mann ihr Mitleid gern gefallen. — In der Liebe gibt ſich das Weib ganz hin, der Mann nur zum Theil; er will ſeiner ſelbſt mächtig bleiben. Darum ſucht ihn das Weib immer von neuem zu gewinnen.

3) in einer allgemeinen Verſchiedenheit der Berufsſphären. Des Mannes Sphäre iſt die Welt und das bürgerliche Leben; des Weibes Sphäre iſt das Haus und das Familienleben. Der Mann ſoll wirken, ſoll Ideen ins Daſeyn ſetzen, ſoll den Geiſt geltend machen; das Weib ſoll des Menſchenlebens

Naturdaseyn erhalten und veredeln, soll nähren, pflegen und bilden. Des Mannes Leben soll öffentlich seyn; des Weibes Leben häuslich. Rednerbühne, Richterstuhl, Kanzel, Katheder, Schwert und Feldherrnstab sind nicht für das Weib; — und doch das Scepter? —

4) in einer allgemeinen Verschiedenheit der Schätzung der Tugenden. Bei dem Manne gilt vorzüglich Muth und Standhaftigkeit, bei dem Weibe Ergebung und Geduld; bei dem Manne Gerechtigkeit, bei dem Weibe Mildthätigkeit; bei dem Manne Selbstbeherrschung, bei dem Weibe Sittigkeit; bei dem Manne tüchtige Wirksamkeit, bei dem Weibe Eingezogenheit und Emsigkeit. Daher auch im Gegentheile eine verschiedene Schätzung der Fehler und Vergehungen beider Geschlechter. Dem Weibe wird z. B. Berauschung, Mangel an Schamhaftigkeit u. s. w. höher angerechnet als dem Manne; diesem dagegen Muthlosigkeit, Selbstverzärtelung, Wehklagen, Gefallsucht, u. s. w.

5) in einer allgemeinen Verschiedenheit des Verhältnisses zu den Wissenschaften und Künsten. a) Zu den Wissenschaften. Der Mann will wissen, in klares Denken setzen; das Weib will inne werden und einbilden. Darum herrscht bei dem Manne die Verstandesthätigkeit, bei dem Weibe die sinnliche Vorstellungsthätigkeit; bei dem Manne das Erkennen, bei dem Weibe das Glauben; bei dem Manne die Idee, bei dem Weibe das Gefühl. Ueberhaupt, die Wissenschaft, als solche, und die Gelehrsamkeit ist nur für den Mann. — b) Zu den Künsten. Der Mann will hervorbringen, das Weib will bilden; der Mann will Ideen darstellen, das Weib will das Herz anregen; der Mann liebt das Starke, Hohe und Tiefe, das Weib das Gefällige und Rührende, u. s. w.

Durch alle Lebensalter geht die Lebenseigenthümlichkeit des Mannes und des Weibes als eine ursprünglich gegründete hindurch, so jedoch, daß sie in dem mittlern Alter am meisten vortritt. So wird sie auch durch das Temperament, den Nationalcharakter, die Lebensart, zwar mannichfaltig bestimmt, aber in ihren Grundzügen nicht aufgehoben; und es geschieht nur wie durch eine Willkür der

Natur und noch öfter durch unnatürliche Verbildung, wenn der Mann weibisch und das Weib männisch wird.

396.

Aber selbst aus diesen Verschiedenheiten der beiden Geschlechter bestätigt sich's, daß sie in ihrem Gegensatze sich auf einander beziehen und also einander bedürfen. Sie ergänzen sich im Daseyn zur Darstellung des Menschenlebens. Darum ist die rechte Beschaffenheit ihres Verhältnisses zu einander im wirklichen Leben von großer Wichtigkeit für ihre beiderseitige Bildung. Die Bedingung zur Einführung oder Erhaltung dieser rechten Beschaffenheit ist, daß jedes Geschlecht sich in Gemäßheit zu seiner ursprünglichen Eigenthümlichkeit ausbilde, daß also der Mann recht Mann, das Weib recht Weib werde. Auch nur so bedürfen sie einander und können einander nur so dauernd wohlgefallen.

Es begründet sich damit zugleich die Verschiedenheit ihrer Erziehung. Sie muß bei dem Manne mehr erregend und stärkend, mehr positiv, bei dem Weibe mehr bewahrend und abwehrend, mehr negativ, seyn. Bei dem Manne hört sie nie auf, bei dem Weibe in der Regel mit der Vollendung des Wachsthums; denn zur Bildung des Weibes thut die Natur das Meiste; es bedarf oft kaum des Zuwirkens der Freiheit. Anders bei dem Manne.

397.

Mittelst der beiden Geschlechter erhält sich das Menschenleben durch Zeugung in seinem Naturdaseyn. Es geht darin bleibend fort, und in Folge dieses steten Fortganges hat das Lebensdaseyn jedes Einzelnen seinen Anfang, seine Mitte und sein Ende. Es steht also jeder Mensch, weil er im Ganzen der Menschenlebendigkeit steht, II. jederzeit in einem gewissen Lebensalter.

Kinder und Greise, Jünglinge und Jungfrauen, Männer und Frauen, machen zusammen im Wechselverkehre und in steter Folge das zeitlich lebendige Daseyn des Menschenlebens aus. Denn nicht starr, sondern durch stete Selbsterneuerung steht das Leben im Daseyn. Vermittelt wird sie durch die Vereinigung der beiden Ge-

schlechter, indem so aus ursprünglicher Lebenseinheit und Lebendigkeitskraft, mittelst der Einigung des Gegensatzes, neue Lebendigkeitsmitten erzeugt werden, die jedoch immer selbst wieder auf eine der beiden Seiten des Gegensatzes treten. So beginnet das Daseyn des einzelnen Menschen wunderbar, nämlich unbegreiflich für den Verstand, wenn er das Zeitliche von dem Ewigen abtrennt und es für sich erkennen will.

Gehegt wird das neue individuelle Menschendaseyn, das Kind, im mütterlichen Leibe, bis es die wesentliche Mannichfaltigkeit des menschlichen Organismus aus sich entwickelt hat und stark genug geworden ist, um nun in unmittelbare Wechselwirkung mit der allgemeinern Natur zu treten.

Anm. In welchen Stufen und in welcher Wechselwirkung diese Entwicklung erfolge, darüber S. die Naturgeschichte des Menschen.

398.

Des gebornen Kindes Leben strebt dann, durch Erweiterung des gewonnenen Grundorganismus vollständiger in seine neue Daseynssphäre einzutreten. Der Erfolg dieses Strebens stellt sich als Wachsthum dar; er geht aus dem Vorherrschen der Ernährungsthätigkeit hervor. — Bald aber erwacht auch der Geist im jungen Menschen. Es regt und entwickelt sich seine Kraft schnell und nicht bloß in einer Richtung, sondern mit ihrem ganzen Wesen zugleich. Daher das Menschliche in den Aeusserungen des Kindes; daher auch schon Unarten; daher auch oft frühe schon Regungen der Eitelkeit, welche nur zu häufig von den umgebenden Menschen genährt und großgezogen wird. Ueberhaupt, auch das Kind ist schon Mensch. Doch bleibt das Begehren, Aufnehmen und Aneignen, also überhaupt die Sinnlichkeit, noch vorherrschend in seinem Lebensdaseyn. Seine freie Thätigkeit ist noch mehr Spiel als Ernst. Empfänglichkeit ist der allgemeinste Charakter dieses Alters.

399.

Mit ihm rückt das Leben in das Knaben- und Mädchenalter vor. Dieses Alter beginnet mit dem Sicherheitsgefühle des zeitlichen Daseyns. Daher eine Art von Selbstständigkeit; aber

nicht die rechte. Es dränget, besonders bei dem Knaben, der Trieb zu gesetzlosen und haltungslosen Aeusserungen. Daher der schnelle Uebergang von Kühnheit und Trotz zu Furchtsamkeit und Verzweiflung, und der schnelle Wechsel von Streit und Versöhnung; daher auch das Bedürfniß der Zucht. Sehr lebendig zwar ist schon das Rechtsgefühl in diesem Alter; neben ihm aber auch schon Regungen eigensüchtiger Leidenschaften, der Herrschsucht insbesondere und der Habsucht; dabei auch wohl Neid und Mißgunst; auch Klugheit und List. Im Allgemeinen aber waltet das sinnliche Begehren vor, und der Erkenntnißtrieb ist ganz nach aussen gerichtet. Daher der schnelle Wechsel des Urtheils über den Werth der Dinge und die große Veränderlichkeit des Strebens. Ueberhaupt, nur Sprossen treibt das Leben in diesem Alter, noch keine Blüthe, noch weniger Frucht; denn noch ist die Entwicklung nach aussen nicht vollendet, also geht es noch nicht in sich zur Selbsterkenntniß und Selbstmäßigung.

Dabei bleibt der Unterschied des Geschlechtes nicht verborgen, z. B. in dem Spiele. Bei dem Knaben ist es unbestimmte Kraftäusserung des Leibes oder des Verstandes; bei dem Mädchen ein bildendes, ordnendes, zierendes Geschäfftigseyn.

400.

Mit der Annäherung an die Grenzen des Wachsthums beginnet das Alter des Jünglings und der Jungfrau. Es ist die Zeit der Blüthe. Das Leben sammelt sich nun in sich selbst; so wird die Einbildungskraft mächtig und alles inniger. Auch leiblich bildet sich das Leben nun innerlich aus; die Brust erweitert und kräftigt sich, stärker und fester wird die Stimme und kräftiger das Blutsystem. Voller wird zugleich das Herz der Seele, voll von Streben und Sehnsucht, und oft nur zu mächtig, veredelt sich aber auch wohl zum Gemüthe. Die Wildheit und der Trotz des Knabenalters wird zum Muthe und Selbstvertrauen; das Zusammenhalten wird zur Freundschaft; und das Streben, begeistert von Ideen, geht nun bei dem Jünglinge über die Grenzen seines Daseyns und seiner Verhältnisse in die unbestimmte Weite, gekräftigt von einem Muthe, dem nichts unerreichbar dünkt. Leicht ver-

letzt wird darum der Jüngling in seinem Selbstgefühle, und schwer wird ihm die Mäßigung und die Selbstbescheidung. — Die Jungfrau dagegen lebt in sittiger Insichbeschlossenheit. Denn in diesem Alter treten die beiden Geschlechter mehr als früher und später in der Form des Gegensatzes einander gegenüber. — Sehr mannichfaltig aber sind die Formen der Bildung in dieser Lebenszeit. Das Gemüth des Menschen pflegt in ihr sein eigenthümliches Gepräge für das ganze Leben anzunehmen.

401.

Mit der Vollendung der innern Durchbildung des leiblichen Daseyns beginnet das mittlere Alter. Sein allgemeinster Charakter ist Festigkeit, innere, gehaltene Kraft. Das Leben ist seiner selbst gewiß geworden, ist damit zur vollen Mündigkeit gelanget, und hält sich nun von sich selbst aus durch Freiheitskraft in seinem Daseyn und bildet sich durch sie weiter aus. Der Verstand tritt herrschend vor; doch nicht ohne Herz und Vernunft. Durch zweckmäßige Thätigkeit oder durch Ausbildung der Wissenschaft strebet der Mann zu wirken; besonnen aber begrenzet er, um desto sicherer zu wirken, die Sphäre seines Wirkens, und ist innerhalb derselben ausdauernd thätig, Zweck und Mittel zu einander abmessend. Der ruhigen Erwägung folgt die entschiedene That. Dem festbestimmten Zwecke werden die Annehmlichkeiten des Lebens aufgeopfert, und Grundsätze führen das Steuerruder der Bestrebungen. Selbstständig ist der Mann und frei, aber in gesetzlicher Weise; während die Frau, durch die Verbindung mit dem Manne an Persönlichkeitskraft gewinnend, die Pflichten der Mutter und Wirthschafterin übet.

402.

Weiterhin löset sich allmählig die innere Durchdrungenheit des geistigen und leiblichen Lebens und mit ihr die Kräftigkeit und Entschiedenheit des Daseyns. Damit tritt das höhere Alter ein. Das leibliche Lebensdaseyn wird starrer und schwächer; das geistige wird unbestimmter, entweder sich zurückziehend in die Welt weicher Gefühle und jugendlicher Erinnerungen, oder emportretend in den

klaren Aether der Ideen, und wird in diesem Falle zur Führung und zum Rathe tüchtig. Immer mächtiger wird aber die allgemeine Natur in dem leiblichen Daseyn; immer mehr wird es dem Geiste entfremdet und fällt der Aussenwelt zu, der es nie ganz entnommen war; so daß endlich der Geist verlangen muß, dieser ihm nicht mehr genügenden und schon nicht mehr zugehörenden Vermittelung ledig zu werden.

403.

So geht das Leben im zeitlichen Daseyn jedes einzelnen Menschen fort, wenn es seinen rechten Entwicklungsgang hat und also jedes folgende Lebensalter durch das vorhergehende gehörig vorbereitet worden ist. Denn zum rechten Manne wird nur, wer auf die rechte Weise Jüngling gewesen ist, u. s. w. — Nur allmählig auch erfolgt der Fortgang von einem Lebensalter zum andern; und das ist die rechte Fortgangsweise, in die man sich fügen und nicht sich oder Andere vorschnell auf eine weitere Stufe fortzurücken streben soll. Noch verkehrter ist das Streben der Umsetzung, wenn z. B. der Jüngling schon ein alter Mann, der alte Mann aber noch oder wieder ein Jüngling seyn will.

Häufig wird auch durch andere Ursachen der rechte Lebensfortgang gehemmet oder gestört, und oft artet die eigenthümliche Lebensgeneigtheit eines Alters durch Einseitigkeit zum Fehler aus. So bricht das Jugendalter auf der einen Seite leicht aus in Wildheit, Trotz, Kraftverschwendung, womit doch oft zugleich Trägheit verbunden ist, auch in Uebermuth und Keckheit; und fällt auf der andern Seite leicht in Tändelei, Eitelkeit, Weichlichkeit und Wollüstigkeit. Leicht auch gibt es sich dem Fremden hin und nimmt Fremdes in sich auf; daher Verführbarkeit und Gefahr der Selbstverfälschung. — Pedanterei hingegen oder selbstsüchtige Lebensklugheit, Härte und Grausamkeit, Ehrsucht und Machtsucht, sind mehr Fehler des Mannesalters. — Im Greisenalter aber versinkt nur zu oft die Lebendigkeit der Seele mit dem Leibe, immer nämlich, wenn der Geist nicht mächtig in ihr geworden war. Daher dann entweder das Verhärten (Verknöchern, Verholzen) des Lebens, mit

den zähen Leidenschaften des Geizes, des Starrsinnes, des Haftens am Alten u. s. w.; oder das Zerfahren des Lebens, und dann die Eitelkeit, das viele Reden von sich selbst, überhaupt das kindische Wesen oder die immer zunehmende Unkräftigkeit des Wollens und Geistlosigkeit des Denkens.

404.

Rastlos wirket so der Trieb des Menschenlebens fort, die ursprüngliche Einheit in der Verschiedenheit der Geschlechter, der Lebensalter und der Folge im Daseyn auszeugend. Es stellt sich die innere Einheit äusserlich darin dar, daß sich in der Mannichfaltigkeit des Menschendaseyns die Verhältnisse im Allgemeinen gleich bleiben. Darauf beruhet die Arithmetik des menschlichen Lebens, als Auffassung und Darstellung dieser Verhältnisse in Zahlen (der Zahl der Geborenen zu der Zahl der Gestorbenen; der Zahl der männlichen zu der Zahl der weiblichen Geburten, u. s. w.). Kein Zufall herrscht darin und keine Willkür, sondern Gesetzlichkeit aus ursprünglicher Einheit. Nicht die Zahl beherrscht das Leben, sondern sie ist der Ausdruck seiner Gesetzlichkeit.

405.

Zufolge dieses steten Fortganges der Menschenlebendigkeit in ihrer Entwicklung steht III. jedes Menschen Lebensdaseyn in einer gewissen Zeit und ihrer Eigenthümlichkeit. Denn jede Zeit des Menschenlebens hat ihre eigenthümliche Weise, welche mit dem Menschenleben ausgeboren wird, indem es in Mannichfaltigkeit des Nacheinanderseyns [illegible]tritt. So erzeugt sich der jedesmalige Zeitgeist mit dem Gange des Lebens selbst in seiner Entwicklung, als die vorherrschende Richtung des Strebens in einer gewissen Zeit. — Unabhängig also zwar kann und soll sich der Mensch halten von dem Geiste seiner Zeit, welcher ein Parteigeist oder ein Geist der Willkür ist; unfreiwillig aber werden alle, deren Streben lebendig ist, von dem Geiste ergriffen, welcher der Lebensgeist ihrer Zeit ist, und sollen ihm nicht widerstreben. — Selbst das leibliche Leben des Menschen nimmt Theil an der Eigenthümlichkeit der Zeit. Denn auch das leibliche Leben des Menschengeschlechts

hat seine Geschichte und muß darin fortgehen, theils in Einstimmung zu der Geschichte der allgemeinern Natur, in der es steht, theils in Einstimmung zu dem Wechsel der Stufen und der Richtungen des geistigen Lebens, dessen Vermittelung mit der Aussenwelt es ist.

Anm. Von dem Fortgehen und den Veränderungen des Zeitgeistes S. die Geschichte der Menschheit.

406.

Da aber das Menschenleben in einer Mannichfaltigkeit nicht bloß des Nacheinanderseyns, sondern auch des Miteinanderseyns, und zwar in der Art lebendig ist, daß es sich in einer Mannichfaltigkeit von Stämmen darstellt, deren jeder sich zu einer Mannichfaltigkeit von Völkern, Völkerschaften und Familien entwickelt hat und noch entwickelt; so steht IV. jedes Menschen individuelles Leben in irgend einer dieser allgemeinern Daseynsweisen, die mit den andern zusammen in jeder besondern Zeit das Menschengeschlecht ausmacht, und trägt, mehr oder weniger, ihre Eigenthümlichkeit in sich.

Es ist nämlich zwar in jedem Menschenstamme das Menschenwesen; in jedem aber erweiset es sich mit einer gewissen Eigenthümlichkeit. Diese Eigenthümlichkeiten sind jedoch nicht schroff von einander geschieden; sie nähern sich vielmehr einander durch allmählige Abstufungen und gehen in den letzten in einander über. Darum gibt es verschiedene Eintheilungen nach der größern oder geringern Schärfe der Auffassung der unterscheidenden Merkmale. Es kommt hinzu, daß der Eine dieses, der Andere jenes unterscheidende Merkmal, ein Dritter aber mehrere zugleich zum Eintheilungsgrunde machen kann. — Zu genauerer Bestimmung pflegt darum der Begriff eines Menschenstammes als einer Menschenart, welche ihre Eigenthümlichkeit in der Reihe ihrer Fortpflanzungen erhalte und welche in der Vermischung mit einer andern halbschlächtig zeuge, zugezogen zu werden.

Auf dem Grunde dieses Begriffes theilt Kant die Menschenstämme nach der Farbe in den hochblonden, kupferrothen, schwar-

zen und olivengelben Stamm (S. deſſen Schriften: „Beſtimmung des Begriffes einer Menſchenraſſe“; und: „Von den verſchiedenen Raſſen der Menſchen.“). — Blumenbach (»De generis humani varietate nativa«) nimmt die Vergleichung der Kopfbildung zu Hülfe. Es gibt nach ihm fünf Menſchenſtämme, ein urſprünglicher, der Kaukaſiſche, als die Mitte bildend, und vier abgeleitete, der Mongoliſche nämlich und der Aethiopiſche, als die beiden äuſſerſten; dann der Amerikaniſche, der dem Mongoliſchen, und der Malayiſche, der dem Aethiopiſchen näher ſtehe.

Anm. Können ohne Zwang die Hindus, die Tataren und die Polarmenſchen unter Blumenbach's Eintheilung begriffen werden?

407.

Grundzüge der Schilderung dieſer fünf Stämme ſind folgende:

1) des Kaukaſiſchen. Farbe: weiß mit rothen Wangen. — Kopfbildung: länglichrund; ovales Geſicht mit mäßig geebneter Stirn, ſchmaler, wenig gebogener Naſe, kleinem Munde, ſenkrecht ſtehenden Vorderzähnen, mäßigen Lippen. Langes und weiches Kopfhaar. — Charakter: vollſtändigſte und gleichmäßigſte Entwicklung der Anlagen der Menſchheit. Vorzügliche Verpflanzungsfähigkeit.

2) des Mongoliſchen. Farbe: dunkelgelb. — Kopfbildung: faſt viereckig; breites und plattes Geſicht mit kleiner, ſtumpfer Naſe, eng geſchlitzten Augen, vorſtehenden Backenknochen und vorſtehendem Kinn. Schwarzes, ſtraffes und dünnes Haar. — Charakter: Unruhe, Gewandtheit, Liſt, Talent der Nachahmung.

3) des Aethiopiſchen. Farbe: ſchwarz oder ſchwarzbraun. — Kopfbildung: ſchmal, wie von beiden Seiten zuſammengedrückt; runde Stirn, dicke Naſe, vorſtehende Kiefern, ſchief vorſtehende obere Vorderzähne, wulſtige Lippen, zurückſtehendes Kinn. Schwarzes, wolliges Haar. — Charakter: große Macht der Sinnlichkeit; melancholiſches oder choleriſches Temperament.

4) des Amerikaniſchen. Farbe: kupferfarbig oder braun. — Kopfbildung: nicht ſehr ausgezeichnet, aber kurze Stirn, tiefliegende Augen, vorſtehende Backenknochen. Schwarzes, ſchlichtes und dünnes Haar. — Charakter: Schwäche der Kraft und des Strebens; phlegmatiſches Temperament, Dumpfſinn.

5) des Malayischen. Farbe: braungelb. — Kopfbildung: dicke und breite Nase, großer Mund, vorstehende Oberkiefer, aber im Ganzen nicht sehr ausgezeichnet. Schwarzes, weiches, dichtes und lockiges Haar. — Charakter: heftig.

Anm. 1. Von den Mittelarten.

Anm. 2. Andere Eintheilungen, z. B. von Leibnitz, Linné, Büffon, Herder, Hunter, Meiners, Girtanner, Zimmermann, Wünsch, Metzger, Link; auch von Bory de St. Vinzent (nach den Haaren, in glatthaarige und kraushaarige mit Untereintheilungen).

408.

Zur lebendigen Erkenntniß der Menschenarten kann man nun zwar nur dadurch gelangen, daß man von der Idee der Entwicklung des einen Menschenlebens in Mannichfaltigkeit aus die anthropologische Betrachtung mit der anthropohistorischen vereinigt. Offenbar aber ist das, daß sich größere Abtheilungen des Menschengeschlechtes nicht allein in der Leibesbildung, sondern auch in der Gemüthsart, dem Temperament und der Anlage von einander unterscheiden; und wiefern sich diese physischen und psychischen Lebenseigenthümlichkeiten in der Fortpflanzung im Ganzen unverändert erhalten; so fern kann man sie als Stammescharaktere ansehen.

Erzeugt haben sie sich weder bloß von innen her, noch bloß von aussen her; sondern aus dem Innern in der Beziehung auf das Aeussere. Denn das Menschenleben wird aus innerm Entwicklungsbedürfnisse, was es an jeder Stelle der Erde werden kann, wird also das, worauf sein Lebendigkeitstrieb gehet, überall nur in Einstimmung und Ausgleichung mit den äussern Daseynsbedingungen.

Anm. Gibt oder gab es einen Urstamm? — Ist das ganze Menschengeschlecht von einem Menschenpaare ausgegangen? — über diese und andere zutretende Fragen S. die Geschichte der Menschheit.

409.

Die Einheit jedes Menschenstammes stellt sich dar als entwickelt zu einer Mannichfaltigkeit von Völkern, in deren jedem die allgemeine Stammeseigenthümlichkeit eine besondere Bestimmtheit angenommen hat, von welcher durchdrungen sie zur Volkseи-

genthümlichkeit, zum Volkscharakter, geworden ist. — Das Leben jedes Volkes, wenn es zu einiger Entwicklung gelanget ist, stellt sich wieder dar in einer Mannichfaltigkeit von Völkerschaften (auch wohl wieder Stämme genannt), die sich von einander innerhalb der allgemeinen Volkseigenthümlichkeit durch besondere Züge ihres physischen und psychischen Lebens unterscheiden. — Jede Völkerschaft aber bestehet aus einer Mannichfaltigkeit von Familien, deren jede ihre besondere Daseynseigenthümlichkeit hat. Und jede Familie bestehet aus einzelnen Menschen, in deren jedem die Familieneigenthümlichkeit individuell bestimmt ist.

Es ist diese Weise, wie das Menschenleben sich selbst verwirklicht, so in dem Lebendigkeitsbegriffe desselben zu fassen, daß das Menschenwesen durch eine sich immer mehr verzweigende Stufenfolge von Selbstbestimmungen hindurch in der Art zum Daseyn vortrete, daß jede allgemeinere Bestimmtheit die nächstfolgende besondere, wie die Gattung ihre Art, in sich trage und daß eben darum auf jeder Stufe eine Mannichfaltigkeit neben einander trete, bis zur Unendlichkeit des Einzeldaseyns. Alle jene allgemeinere Bestimmtheiten — die des Stammes, des Volkes, der Völkerschaft, der Familie — treten also nur mit Einzelbestimmtheit in wirkliches Daseyn ein. Es gibt keinen allgemeinen Stammesmenschen, Volksmenschen u. s. w., sondern jede innere Lebenseigenthümlichkeit ist einer großen Zahl von Bestimmungen fähig, mit welchen sie in äusseres Daseyn treten kann, und ist in Beziehung darauf als eine auch in ihrer Bestimmtheit noch allgemeine Daseynsmöglichkeit zu denken, die aber zugleich eine wirkende Möglichkeit, ein Trieb nämlich ist, sich in aller ihrer Möglichkeit auszuzeugen.

Anm. Die Charakteristik der Völker S. in der Gesch. d. Menschheit.

410.

Es erklärt sich zugleich die Bedeutung des Anerbens von Lebens- und Daseynsbestimmtheiten. Das ist nämlich nicht eigentlich ein Uebergehen von den Eltern zu den Kindern, sondern es ist das Ausgezeugtwerden derselben Lebenseigenthümlichkeit in einer Mannichfaltigkeit von besondern Richtungen und Bestimmtheiten.

Darum gleicht das Kind oft nicht so sehr den Eltern, als den Großeltern; oft nicht so sehr dem Vater oder der Mutter, als ihren Geschwistern.

Was denn also erbt eigentlich fort? — oder vielmehr: Was ist es eigentlich, worin sich Stammesgenossen und Familienglieder ähnlich sind? — Es ist das Eigenthümliche der Weise, wie in ihnen das Menschenleben Natur geworden ist, das Physisch-Psychische ihres Daseyns; zunächst also die Constitution und das Temperament, zugleich aber auch die Gemüthsgeneigtheit, die Anlage und der Naturcharakter; eben damit auch die Gestalt, da sich das Innere in ihr darstellt und ausdrückt. Mit der Gemüthsart und dem Naturcharakter kann sich auch eine Geneigtheit zu dieser oder jener Tugend, zu diesem oder jenem Fehler forterben; nicht aber eine Tugend oder ein Laster selbst, nicht die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit des Charakters, da diese nur aus dem Geiste hervorgeht, der in allen Menschen derselbe ist und sich in jeder menschlichen Naturweise in rechter Art erweisen kann.

Anm. 1. Tritt bei ungemischten Heirathen einer Familie endlich eine Erschöpfung ein? — Wenigstens eine geringere Mannichfaltigkeit.

Anm. 2. Von den sogenannten Muttermälern; und ob Neigungen dem Kinde im Mutterleibe eingeprägt oder durch die Muttermilch eingeflößt werden können.

411.

Zu größerer oder geringerer Bestimmtheit der Erscheinung und äussern Erweisung, oft auch zur Einseitigkeit, prägt sich sowohl die allgemeine innere Lebenseigenthümlichkeit des Stammes, des Volkes u. s. w., als auch die individuelle des einzelnen Menschen aus durch seine besondere Lebensgeschichte und durch die Wechselwirkung mit seiner Aussenwelt. Das Klima, die herrschende Nahrungsweise und die Hauptbeschäfftigung, Kriege und politische Bestrebungen, die Staatsverfassung und die Gesetze, die Kirche, die Erziehungsweise u. s. w., haben darauf eine sehr große Einwirkung.

Dazu kommen bei dem Einzelnen die besondern Sitten und Bildungsmittel seines Ortes (einer großen Stadt, einer kleinen Stadt, eines Dorfes), und eine unbestimmbare Mannichfaltigkeit einzelner Bildungsmomente, die in der besondern Stelle entsprin-

gen, in welcher er in der Welt und unter den Menschen steht. Erwägt man die Macht dieser den Menschen stets und überall umfangenden Einwirkungen in Verbindung mit den von innen aus wirkenden Lebensbestimmungen, denjenigen nämlich, welche seine innere Lebensindividualität ausmachen, und denjenigen, welche aus der allgemeinen Menschenlebendigkeit in sein Daseyn eingetreten sind; so möchte wohl das ganze zeitliche Lebensdaseyn jedes Menschen zu jeder seiner Richtungen und in jedem Puncte seines Fortganges so genau bestimmt zu seyn scheinen, daß von keiner Freiheit der Lebensführung geredet werden könne. — Wie aber jedes Volk zu einem Stamme, und jede Völkerschaft, ja jede Familie, nach dem Maße ihrer innern Lebensfülle, zu einem Volke werden kann; so trägt überhaupt jeder Punct der Lebendigkeitsmannichfaltigkeit des einen Menschenlebens, jeder einzelne Mensch, aus ursprünglichem Lebensgrunde Lebensfreiheit und Daseynsunendlichkeit in sich, weil jeder mit seinen Bestimmtheit in der Ureinheit des Lebens stehet, aus ihr an seiner Stelle ein freies und unendliches Ganze in dem unendlichen Ganzen. So gehört Jeder, in ursprünglichem Lebensgrunde wurzelnd, nicht nur dem Ganzen der Menschenlebendigkeit an, sondern auch sich selbst; und Jeder hat eine unendliche Aufgabe zu lösen und stehet weit ab von dem Ziele seines Lebens.

412.

Aber auch der Mensch überhaupt, oder das Menschengeschlecht, ist, nach seiner jetzigen Beschaffenheit noch weit entfernt von dem Ziele seiner Daseynsaufgabe. Mit voller Kraft der Lebendigkeit sollte sich volle Einstimmigkeit seines Lebensdaseyns in sich selbst und zu der Aussenwelt vereinigen. Von dem Ursprünglichen aus sollte der Ernst seines Strebens und die Kräftigkeit seines Handelns von Einsicht geleitet und von Gefühl beseelet, die Innigkeit des Gefühles durch Klarheit des Gedankens geläutert und durch Geistigkeit des Willens gestärkt, die Tiefe der Erkenntniß mit der Wärme der Neigung und der Rüstigkeit der That verbunden seyn; Besonnenheit und Liebe in inniger Durchdringung sollten aus und mit ursprünglicher Freiheitskraft lebendig seyn in seinem Leben. Wie aber ist sein Leben in der zeitlichen Wirklichkeit? —

1) Es ist uneinig in sich selbst und unsicher. Denn die ursprüngliche Einheitskraft, die Kraft der Freiheit und der Liebe, hat sein Daseyn nicht ganz durchdrungen. Darum ist es nicht ganz lebendig und nicht recht lebendig, nicht ganz frei und nicht recht frei. Daher der Mangel an Gediegenheit, daher die Unentschiedenheit und Unstetigkeit des Lebens der meisten Menschen.

2) Die Sinnlichkeit hält das Gemüth der meisten Menschen befangen. Darum ist unfrei ihr Wille, unkräftig oder unbesonnen ihr Handeln. Der Reiz der Lust und der Begierde reißt sie auf zu heftigem Streben, und die Macht der Trägheit und der Gewohnheit zieht sie zurück in geistloses Daseyn.

3) Die Selbstsucht enget und kältet die Seelen so vieler Menschen. Daher die Gegensetzung des Einen gegen den Andern; daher der Eigenwille, der sich Andern zum Gesetze macht; daher die Lieblosigkeit, die Feindseligkeit, in dem Miteinanderleben der Menschen.

413.

Aus diesen Gründen kommt es, daß die Menschen im Allgemeinen so eitel sind und ihre besondern Personen so gern geltend machen in dem Umgange mit Andern; daß sie so ungenügsam immer Anderes wünschen und sich zugleich so oft durch werthlose Dinge befriedigen lassen; daß sie so geneigt sind einander zu richten und zu verdammen; daß sie einander so gern mit engherziger Klugheit überlisten; daß sie sich wegen Verschiedenheit der Meinungen hassen und verfolgen können; daß so Viele unterdrücken, so Viele sich der Unterdrückung hingeben. — Daher auch, daß ihr Wissen noch überall mit Unklarheit und Unsicherheit, ihr Glauben noch überall mit Aberglauben, ihr Wirken noch überall mit Leidenschaftlichkeit oder Schlaffheit versetzt ist.

Darum ist auch der äussere Lebenszustand der Menschen nicht, wie er seyn sollte. Noch müssen die Meisten ihres Daseyns Fortdauer, die doch nur das Fußgestell ihrer Lebensbildung seyn sollte, mit ihrer ganzen Daseynskraft erkaufen. Und noch ziehet, gleich feindseligen Dämonen, das Heer der Krankheiten über die Erde.

Darum sind auch die Einrichtungen des Miteinanderlebens der Menschen zum Zwecke der Sicherung und Förderung ihres Daseyns

Daſeyns noch weit von ihrem Ziele. Noch ſind Millionen von Menſchen der Willkür Anderer hingegeben zu geſetzloſem, beliebigem Gebrauche. Noch findet Argliſt ihren Spielraum, wo Gewalt ſich ſcheuet. Und noch raſet blutig das Schwert, wo Vernunft und Recht walten und entſcheiden ſollten.

So iſt in zeitlicher Wirklichkeit das Leben der Menſchen!

Anm. Daher die Klagen über das Verderbniß der Menſchen und Urtheile, wie Seneca's de beneficiis I, 10. Vergl. Kant, Anthropologie, 332 f.

414.

Darum aber iſt das Leben der Menſchen nicht ſchlecht in ſeinem Weſen! — Wäre es das, ſo könnte es das Gute nicht erkennen und nicht wollen; es könnte nur das gut finden und verlangen, was ihm entſpräche, was alſo ſchlecht wäre, wie es ſelbſt. — Auch iſt es nicht von Grund aus oder bis in den Grund hin verderbt. Es iſt vielmehr der Zuſtand der innern Entzweiung und der Macht der Sinnlichkeit und Selbſtſucht den Seelen der Menſchen ſelbſt zuwider. Sie ſehnen ſich nach dem Guten; ſie verlangen nach Wahrheit und Freiheit, nach Frieden und Gerechtigkeit. Aber nur das Gute verlanget nach dem Guten.

Darum ſind von jeher Tugend und Wahrheit geachtet oder doch geſcheuet worden. Darum iſt nie das Böſe allgemein und öffentlich geboten worden. Darum iſt zu keiner Zeit die erhaltende Wirkſamkeit des Guten ganz zurückgetreten. Das Böſe fällt zwar mehr in die Augen in der Menſchengeſchichte, weil es Unfug ſtiftet. Das Gute aber iſt die Kraft des Menſchenlebens; und dieſe Kraft, als Weſenskraft, iſt allein die wahre Kraft.

Daß ſie ſiegen wird in dem Fortgange des Menſchengeſchlechtes über alles Falſche, das iſt der Glaube an das Gute und der Glaube an die Menſchheit. Er iſt Gewißheit aus urſprünglichem Bewußtſeyn. Ermuthigt durch dieſen Glauben ſoll jeder Einzelne kämpfen, daß das Gute auch in ſeinem Leben, in ihm ſelbſt und ſeinem Wirkungskreiſe ſiege. Dann wirkt er zur Herrſchaft des Guten in der Welt.

415.

Dazu ſoll ihn die Erkenntniß des Menſchen tüchtiger machen.

Denn ſie ſoll ihn von der urſprünglichen Freiheitskraft ſeines Lebens überzeugen, ohne die Unvollkommenheit ſeines zeitlich wirklichen Daſeyns zu verhüllen. Sie ſoll ihm zeigen, welchen Standpunct das Menſchenleben in der Welt einnimmt, und was es da zu thun habe und zu thun vermag. Sie ſoll ihn fähiger machen, ſeinen eigenen Standpunct in dem Ganzen des menſchlichen Lebenskreiſes und mit ihm ſeine beſondere Lebensaufgabe beſtimmter zu erkennen. Sie ſoll ihm Aufforderung geben, mit urſprünglicher Willenskraft von dem überſinnlichen Grunde ſeines Lebens herauf ſein Lebensdaſeyn zu geiſtigen, auf daß er ſtark und gemäßigt, beſonnen und liebevoll, zuverſichtlich und beſcheiden, einſtimmig im Innern zu ſich ſelbſt und im Aeuſſeren zu ſeines Lebens Stellung, ſich als ein Menſch erweiſe, in dem die Menſchheit lebendig iſt.

Druckfehler.

Seite	80	Zeile	11	lies Ob	statt Daß.
—	124	—	5	— Aggregatsgedanke	— Aggregratsgedanke.
—	242	—	16	— Nichtansäſſigen .	— Nichtansäſigen.

RETURN TO the circulation desk of any
University of California Library

or to the

NORTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
Bldg. 400, Richmond Field Station
University of California
Richmond, CA 94804-4698

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS

- 2-month loans may be renewed by calling (510) 642-6753
- 1-year loans may be recharged by bringing books to NRLF
- Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

MAY 2 3 2003

DD20 15M 4-02

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

YC136787

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA